تيسير التحرير

فى أصول الفقه

الجزء الثانى

تيسير التحرير

فى أصول الفقه

الجزء الثانى

مسألة

(اذا تعقب) الاستثناء (جملا) متعاطفة (بالواو ونحوها) وهى الفاء ، وثم وحتى ، ومنهم من قيد بالواو كامام الحرمين والآمدي وابن الحاجب ،ومنهم من اطلق العاطف كالقاضي أبي بكر ومنهم من اطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف كالامام الرازي (فالشافعية قالوا يتعلق) الاستثناء المذكور (بالكل) أى بكل واحد من تلك الجمل (ظاهرا) لا نصا إذ لادليل للقطع . فى الشرح العضدى لاخلاف فى إمكان رده إلى الجميع ولا الى لأخير خاصة . انما الخلاف فى الظهور . فقال الشافعي ظاهر فى رجوعه الى الجميع خاصة . والحنيفة الى الأخيرة . والقاضى والغزالىوغيرهما بالوقف بمعنى لايدرى أنه حقيقة فى أيهما . وقال المرتضي : انه مشترك بينهما . فيتوقف إلي ظهور القرينة . وهذان : يعنى مذهب الوقف والاشتراك موافقان الحنفية فى الحكم وان خالفا فى المأخذ : يعنى أنه يفيد الاخراج عن مضمون الجملة الاخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل فى الغير . وعندهم لدليل العدم وهذا مقتضي اختلاف المأخذ . وقال أبو الحسين : ان تبين استقلال ثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى فللاخيرة و إلا فللجميع . وظهور الاضرابات بأن يختلفا نوعا أو اسما مع أنه ليس فيهما الاسم الثانى ضمير الاسم الاول أو يختلفا حكما مع أن الجملتين فى الاقسام الثلاثة غير مشتركتين فى غرض . وقال المحقق التفتازانى بأن يختلفا نوعا من جهة الخبرية والانشائية . وكونهما أمرا ونهيا ونحو ذلك أو اسما بأن يكون الاسم الذي يصلح مستترا منه فى احدهما غير الذى فى الاخرى اوحكما بأن يكون مضمون هذه مخالفا لمضمون الاخرى (وقول ابى الحسين) وعبد الجبار * وفى المحصول انه حق (ان ظهر الاضراب عن الاول) وقد عرفت تفسيره (فللأخير) اى فالاستثناء متعلق بالاخير فقط (والا) اى وان لم يظهر الاضراب عن الاول (فللكل) اى فيتعلق بكل منهما

وعدم الظهور (كـكون الثانى ضمير الاول) كان الظاهر فى مثله رجوع الاستثناء اليهما جميعا (ولو اختلفا) أى الكلامان (فيما يذكر) أي فى النوع والحكم والاسم (أو اشتركا) أي الكلامان (فى الغرض) المسوق له الكلام (ومنه) أي من هذا القبيل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون) فانهما اختلفا نوعا انشاء ، وخبرا . واشتركا فى الغرض ، وهو الاهانة والانتقام . وقول أبى الحسين مبتدأ خبره (لا يدعليه) أى على قول الشافعي (الا بتفصيل القرينة) لموافقته إياه فى كونه ظاهراً فى الرجوع الى الكل محتاجا فى الصرف الى الاخير الى القرينة غير أنه فصل القرينة الدالة على تعيين الاخير بظهور الاضراب وقسم مابه يظهر (الى اختلافهما) أى الكلامين (نوعا بالانشائية . والخبرية . والامر . والنهي . ويقتضى) قول أبى الحسين (فى أكرم بني تميم . وبنوتميم مكرمون الا زيدا أن إكرامه) أى زيداً (مطلوب غير واقع) لوجود الاختلاف نوعا (أو) عدم رجوع الاستثناء الى الجملة الطلبية أواختلافهما (اسما بوجود الاسم الصالح لتعلقه) أى الاستثناء (فى) الجملة (الثانية غير) الاسم (الاول) فى الجملة الاولى (أو) اختلافهما (حكما) وقد مر تفسيره . وانما لم يرد قول أبى الحسين على قول الشافعى رحمه الله (اذ حاصله) أي قول أبى الحسين (تعلقه) أي الاستثناء (بالكل الا بقاصر) على الاخيرة غير أنه) أى أبا الحسين (جعل ذلك)الاختلاف بينهما (قاصراً) الاستثناء على الاخيرة (فان لم يوافق)أبو الحسين على صيغة المجهول (عليه) أي على جعل ذلك قاصرا بأن لم يجعله الشافعي رحمه الله قاصرا (فالخلاف فى شيء آخر) وهو خصوص هذا القاصر بعد الاتفاق على انه ان لم يكن قاصرا على الاخيرة فهو راجع الى الكل (والحنفية . والغزالى . والباقلانى . والمرتضي) على أن الاستثناء يتعلق (بالاخيرة الا بدليل فيما قبلها . قيل) كما فى الشرح العضدي (فالحنفية لظهور الاقتصار) على الاخيرة كما سيأتى (والآخرون لعدم ظهور الشمول) للكل (اما الاشتراك) اشتراكا لفظيا (بين اخراجه) أى الاستثناء (مما يليه) وهو الاخير (فقط و) بين اخراجه من (الكل) فانه ثبت عوده الى ما يليه فقط كما فى قوله تعالى — فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم

أحد إلا امرأتك — وقد يتعين عوده الى ماعدا الاخيرة . نحوقوله تعالى — فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه منى الا من اغترف غرفة بيده — وعوده الى الكل كما فى قوله تعالى ـ والذين لا يدعون مع الله الهـا آخر ـ الى قوله ـ الا من تاب — والاصل فى الاطلاق الحقيقة (أولعدم العلم بأنه) أي الاستثناء (كذلك) أى مشترك كما ذكر . او راجع الى ما يليه . او المعنى راجع الى الكل (او) الى (ما يليه) لاغير لغة كما هو قول الباقلاني والغزالى فازم (ما يليه) اى فلازم رجوعه الى ما يليه على قول الكل * ولا يخفى انه لايلزم على تقدير الاشتراك لاعلى تقدير عدم العلم تعين ما يليه . بل اللازم التوقف الى ان تتحقق القرينة المعينة * فان قلت القرب قرينة مرجحة * قلنا سبق الاولى فى قابلية الرجوع اليه ليعارضه كما ذهب اليه كثير من المفسرين : اللهم الا ان يقال القرب اقوي * (أوما قيل) وقائله ابن الحاجب (المختار أنه مع قرينة الانقطاع) أى انقطاع الأخيرة عماقبلها (للاخيرة و) مع قرينة (الاتصال) عما قبلها تكون (للكل والا) أى وان لم يكن احدى القرينتين (فالوقف) فيما عدا الاخير لازم ، فقوله ماقيل مبتدأ وما بعده مقول القول ، والخبر قوله (مذهب الوقف) بحذف المضـاف : أي أهل الوقف ، أوالاضافة بيانية ، ثم أثبت كونه مذهب الوقف بقوله (للاتفاق) الكائن بين هذا القائل والذاهبين الى الوقف (على ان اخراجه) أى الاستثناء (من) الجملة (الاخيرة) عند عدم القرينة لما عرفت (والعمل بالقرينة) عند وجودها ، فالمآل واحد * (واعلم أن المدعى فى كتب الحنفية أنه من الاخيرة ومازيد) على هذا القدر (من) قيد (ظهور العدم) أى عدم الاخراج مما قبل الاخيرة المشار اليه بظهور الاقتصـار على ما مر لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أى الحنفية (بأن شرطه) اى الاستثناء من شيء (الاتصال) بذلك (وهو) اي الاتصال (منتف فى غير الاخيرة) لتخلل الاخيرة بين الاستثناء وماقبلها (ومقتضاه) اى هذا الاستدلال (عدم الصحة مطلقا) فيما عدا الاخيرة

(وهو) اي عدمها فيما عداها (باطل ، اذ لا يمتنع) الاستثناء بالاتفاق (فى الكل) بأن يكون من كل واحدة من تلك الجمل (بالدليل) على ماذكر* (وأما دفعه) أي دفع هذا الاستدلال (بأن الجميع كالجملة) الواحدة (فهو قول الشافعية : العطف يصير المتعدد) اي الجمل المعطوف بعضها على بعض (الى آخره) اي كالمفرد ، ولاشك انه لايعود فيه الى جزئه . فكذا فى الجمل لايعود الى بعضها (وسنبطل) هذا القول * (و) من استدلالهم (بقولهم عمله) اى الاستثناء (ضرورى لعدم استقلاله) بنفسه . اذ لابد له من المستثنى منه . والضرورة تندفع بالعود الى واحدة منها (والاخيرة منتفية اتفاقا . وما) يثبت (بالضرورة) يقدر (بقدرها) اى بقدر الضرورة فتعين الاخيرة * (ومنع) هذا (بأنه) اى عمله (وضعي) لاضرورى * (قلنا لوسلم) انه وضعي (فلما يليه فقط) اى فان اردتم انه موضوع لما يليه فقط فهو المطلوب (اوالكل) أي أوانه موضوع للكل (فممنوع) اى باطل للاتفاق على انه يستعمل فيما يليه فقط . والاصل فيه الحقيقة (فاللازم) بموجب الدليل (لزومه) اى لزوم كون الاستثناء (من الاخيرة والتوقف فيما قبلها) اى فى كونه استثناء مما قبل الاخيرة الى (الدليل) اى الى وجود الدال على عوده اليه * (وايضا بدفع الدليل المعين لايندفع المطلوب) لجواز ثبوته بغيره (فليكن المطلوب ماذكرنا) من انه يثبت فى الاخيرة الا بدليل فيما قبلها من غير ادعاء ظهور فى عدم تعلقه بما قبلها اذ الغرض لم يتعلق الا بعدم رجوعه الى الكل الا بدليل فى خصوص موارد ، كذا نقل عن المصنف « (ومن أدلتهم)أي الحنفية (حكم الأولى متيقن ورفعه) أى حكمها (عن البعض) أي عن بعض الأولى (بالاستثناء مشكوك للشك فى تعلقه) أى الاستثناء (به) أي البعض أما (لوجه الاشتراك) لما يفيد كون الاستثناء مشتركا بين أن يكون الاخيرة فقط وبين أن يكون للكل وهو أنه (استعمل فيهما) لما علم بالاستقراء (والاصل) فى الاستعمال (الحقيقة وهو) أى هذا الوجه (إنما يفيد لزوم التوقف فيها) أى فيما قبل الاخيرة بل فى الكل لولا تيقن الاخيرة لما ذكر (لا ظهور العدم)

فيما قبل الاخيرة (أو دافعه) أى لوجه دافع الاشتراك القائل (أ المجاز خير)
من الاشتراك فليكن فيما قبل الاخيرة مجازا (فيفيده) أى ظهور العدم فيما قبل
الاخيرة الى ظهور الدليل على تعلقه فيما قبلها (وابطاله) أى هذا الدليل من
قبل الشافعية (بقولهم لا يقين) فى حكم الاولى (مع تجويزه) أى تجويز كون
الاستثناء (للكل يدفع بما تقدم فى اشتراط اتصال المخصص) من أن اطلاق
العام بلا مخرج افادة ارادة الكل فلو لم يكن المراد فى نفس الامر يلزم اخبار
الشارع وافادته لثبوت ما ليس بثابت وذلك كذب وطلب للجهل المركب من
المكلفين (أو) يدفع (بارادة الظهور به) أى باليقين * (وما قيل) فى معارضتهم
(الاخيرة ايضاً كذلك) اي حكمها متيقن ورفعه عن البعض بالاستثناء مشكوك
(لجواز رجوعه) اى الاستثناء (الى الاولى بالدليل * قلنا الرفع) أي رفع الحكم
عن البعض (ظاهر فى الاخيرة ولذا) أى ولظهوره فيها (لزم) أى الاستثناء
أو الرفع (فيها) اى الاخيرة (اتفاقا) كما مر (فلو تم) ما قيل فى المعارضة
(توقف) الاستثناء (فى الكل ، وهو) اى التوقف (باطل * وحاصله) اى حاصل
ما قلنا من ظهور الرفع فى الاخيرة لا حاصل قول الشافعية كما توهمه
الشارح فانه مع بعده لا معنى له (ترجيح المجاز) اى ترجيح كون
الاستثناء اذا رجع الى الكل مجازاً على كونه حقيقة كما زعم الخصم (ففيما يليه)
اى فالاستثناء فيما يليه (حقيقة وفى الكل مجاز * وأما فى غيرهما) أى فى غير ما
يليه والكل (فيمتنع للفصل) بينه وبين المستثنى منه (حقيقة) وهو ظاهر
وحكماً لان الفاصل وهو ما يليه لا حظ له من حكم الاستثناء فهو فصل حقيقة
وحكما ، بخلاف ما اذا كان الاستثناء من الكل ، فان ما يليه وان كان فصلا بينه
وبين ما قبله من حيث الحقيقة لكنه ليس بفصل من حيث الحكم لشمول
الاستثناء له (وفى المجاز) عند رجوعه الى الكل (يتوقف) رجوعه اليه (على
القرينة) فان لم تكن تتعين الحقيقة (والعلاقة) بين المعنى المجازي ، وهو الصرف
الى الكل ، والحقيقي وهو العود الى ما يليه (تشبيهه) أى الكل (به) أى بما
يليه (لجمع العطف) أى لان العطف جمع بين المتعاطفات ، فجعلها فى رتبة واحدة
من حيث المعنى فاشتركا فى تلك الرتبة وجه الشبه (بخلاف الاتصال الصورى)

بينها بحسب التكلم لعدم الفصل فانه لا يصلح علاقة المجاز (لانه) أى الاتصال الصورى (يتحقق) فى الجمل المتعاقبة (بلا عطف) * وهنالك يتعين الاستثناء للاخيرة اتفاقا من غير تجويز لما قبلها ولو مجازاً (و) يتحقق أيضا (مع الاضراب) المعين كونه للاخيرة على ما سبق فلا يصلح علاقة * (وما قيل فى وجهه) أى وجه التوقف فى غير الأخيرة (الاشكال) بفتح الهمزة جمع شكل (يوجب الاشكال) بكسر الهمزة الاشتباه.فى الشرح العضدى : الاتصال يجعلها كالواحدة والانفصال يجعلها كالاجانب ، والاشكال يوجب الشك انتهي ، فكل شبه منهما شكل ولهذا تعارض الاشتباه يوجب التوقف (فمعناه) أن الاشتباه (يخرج من) الجملة (الاولى) نظراً الى الاتصال (ولا يخرج) منها نظراً الي الانفصال ؛ أو المعنى أنه يخرج من الاولى فى بعض الاستعمالات ولا يخرج منها فى الاخر (فتوقف فيه) أى فى اخراجه فى غير الأخيرة (والا) أى وان لم يكن معناه هذا ، بل يعتبر الاشكال بالنسبة الى الاخيرة أيضا (اقتضى) ماقيل (أن يتوقف فى الاخيرة أيضاً) وهو باطل لما عرفت * (الشافعية) قالوا : أولا (العطف يصير المتعدد كالمفرد) وقد مر * (أجيب) بأن ذلك (فى) عطف (المفردات) بعضها على بعض لان العطف فى الاسماء المختلفة كالجمع فى الاسماء المتفقة ، فيصير المجموع كصيغ الجمع الواحدة ، وهذا هو الابطال الموعود * (وما يقال هى) أى الجمل (مثلها) أى المفردات (إذا الاستثناء فيها) أى الجمل (من المتعلقات) أى متعلقات المسند اليه أو المسند (أو) من (المسند اليه) فاذا قطع النظر عن سائر أجزاء الجمل المتعاطفة ما عدا ما استثنى منه صارت مثل المفردات ، فى الشرح العضدي : لا فرق بين الذين قتلوا ، وسرقوا ، وزنوا ، إلا من تاب وبين أضراب الذين هم قتلة وسراق وزناة إلا من تاب ، ولا شك أنه لا يعود من المفرد إلى جزء ، فكذا فى الجمل المعطوفة ، ثم أجاب عنه المحقق التفتازانى أن ذلك فى المفردات ، أو ما فى حكمها التي لها محل من الاعراب أو التي وقعت صلة الموصول أو نحو ذلك انتهى . وإليه أشار بقوله * (أجيب بأنه) أى كونها مثلها (اذا اتحدت جهة النسبة فيها) أى الجمل بأن تكون نسبة تلك الجمل

متشاركة فى جهة واحدة ككونها خبراً، أو صفة أو صلة الى غير ذلك (وهو) أى اتحاد جهة النسبة فيها (الدليل) على تعلقه بالكل (ككونها) أي الجمل صلة للموصول كما مر آنفاً (للقطع بأن نحو : ضرب بنو تميم ، وبكر شجعان ليس فى حكمه) أى المفرد * (قالوا) ثانياً (لو قال) والله (لا أكلت ولا شربت إن شاء الله تعالى تعلق) إن شاء الله (بهما) أى بالجملتين اتفاقا * (أجيب بأنه) أى ان شاء الله (شرط) لا استثناء. وهو يتعلق بغير المتعدد بخلاف الاستثناء (فان ألحق) الاستثناء (به) اى بالشرط (فقياس فى اللغة) وهو غير صحيح (ولو سلم صحته) أى صحة الالحاق (فالفرق) بين الشرط والاستثناء (أن الشرط مقدر تقديمه) أى تعيين تقديمه معني لتقدمه رتبة بحسب التحقق (ولو سلم عدم لزومه) أى تقديم الشرط (فلقرينة الاتصال) أى فتعلق الشرط بكل منهما لوجود القرينة الدالة على اتصاله بكل منها (وهو) تلك القرينة والتأنيث باعتبار الخبر (الحلف) الواقع (على الكل) على ما هو العادة فى مثله * (قالوا) ثالثا (قد يتعلق الغرض به) أي الاستثناء (كذلك) أى بأن يكون متعلقا بالكل وتكراره) أي الاستثناء للكل (يستهجن) ولولا انه يعود الى الكل بدون التكرار لما استهجن لتعينه طريقا (فلزم ظهوره) أي الاستثناء (فيها) أى فى الجمل كلها * (قلنا الملازمة) بين تكراره والاستهجان (ممنوعة لمنع الاستهجان الا مع اتحاد الحكم المخرج منه) والحكم المخرج منه فى محل النزاع متعدد (ولو سلم) أن التكرار يستهجن مطلقا (لم يتعين) التكرار (طريقا) لافادة المراد (فلينصب قرينة الكل، او يصرح به) اى بالاستثناء من الكل (بعده) أى بعد الكل اوالاستثناء كأن يقول الا كذا فى الجميع * (قالوا) رابعا هو (صالح) للجميع (فالقصر على الاخيرة تحكم * قلنا ارادتها) اى الاخيرة (اتفاق، والتردد فيما قبلها) والاتفاق مرجح فلا تحكم * (والصلاحية لاتوجب ظهوره أى الاستثناء) (فيه) اى فى الكل (كالجمع المنكر فى الاستغراق) فانه صالح للجميع. وليس بظاهر فيه * (قالوا) خامسا (لوقالوا على خمسة. وخمسة الا ستة - قبل الكل) اى فيتعلق بالجميع اتفاقا * (قلنا بعد كونه) اى كل مما استثنى منه فى المثال (مفردا) وكلامنا فيما اذا

كان جملا (اوجبه) اى اوجب كون الاستثناء من الجميع (تعينه للصحة) اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقم . فهو قرينة الاتصال بالكل * وايضا مدعا كم العود الى كل واحدة لاالى الجميع . وفى الشرح العضدى النزاع فيما يصلح للجميع وللاخيرة . وهذا لايصلح لكل واحدة .

﴿ تنبيه : بنى على الخلاف ﴾ المذكور (وجوب رد شهادة المحدود فى قذف عند الحنفية) اذا تاب من ذلك بأن أكذب نفسه عند من قذفه وأصلح عمله (لقصر) الاستثناء المدلول عليه بقوله تعالى (الا الذين تابوا على ما يليه) هو (وأولئك هم الفاسقون) فينتفى عنه الفسق لاغير ، ويبقى عدم قبول شهادته مؤبدا (خلافا للشافعي رحمه الله) ومالك وأحمد رحمهم الله (ردا له) أى للاستثناء (اليه) أي مع ما يليه (مع لاتقبلوا) فينتفى عنه الفسق وتقبل شهادته (ولولا منع الدليل) الدال على اختصاصه بالأخير (من تعلقه) أى الاستثناء (بالأول) أى فاجلدوهم (تعلق به) أيضا عندهم ؛ لانه على تقدير عدم دليل القصر كان الظاهر رجوعه الى الكل * (ثم قيل الاستثناء منقطع) قاله القاضى أبو زيد وفخر الاسلام وشمس الائمة السرخسى (لان الفاسقين لم يتناول التائبين) لان التائب لايبقى فاسقا بعد التوبة ، والحمل على المجاز باعتبار ما كان بعيد وأنت خبير بأن الفاسقين ليس المستثنى منه بل أولئك قطعا فـالمعنى (والاوجه أنه متصل) مخرج (من أولئك) لامن الفاسقين . ثم فسر المشار اليه بقوله (أعني الذين يرمون) لانه يصدق عليه مفهوم الذين يرمون بعد التوبة فيخرج منه باعتبار حكم الفسق لتوبتهم .

مسألة

(اذا خص العام كان مجازا فى الباقى عند الجمهور) من الاشاعرة ومشاهير المعتزلة (وبعض الحنفية) كصاحب البديع . وصدر الشريعة (الا أنه لاتخصيص لاكثرهم) أي الحنفية (الا بمستقل على ماسبق) فهو بعد اخراج بعضه بغير مستقل حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة (وبعضهم) أي الحنفية (كالسرخسي والحنابلة) وأكثر الشافعية . بل جماهير الفقهاء على ماذكر امام الحرمين (حقيقة) فى الباقى (وبعضهم) أي الحنفية (وامام الحرمين حقيقة فى

الباقى مجاز فى الاقتصار) عليه (والشافعية) نقلوا (عن الرازى من الحنفية . وهو) الشيخ الامام أبو بكر أحمد (الجصاص ان كان الباقى كثرة يعسر ضبطها فحقيقة والا) أى وان لم يكن الباقى كذلك (فمجاز) . وقال الغزالى كل عدد لو اجتمعوا فى صعيد يعسر على الناظر عدهم بمجرد النظر كالالف فهو غير محصور . وان سهل كالعشرة والعشرين فمحصور . ومن الطرفين أوساط يلحق احدهما بالظن وما وقع فيه الشك استفت فيه القلب كذا ذكره الشارح (والحنفية) نقلوا (عنه) أى الجصاص (ان كان جمعا فقط) أى من غير تقييد بالقيد السابق فحقيقة والا فمجاز (وأبو الحسين ان خص بما لا يستقل) من شرط أو صفة او استثناء او غاية (فحقيقة) وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز (القاضى ان خص بشرط أو استثناء) فحقيقة والا فمجاز (وقيل ان خص بلفظى) متصل أو منفصل فحقيقة والا فمجاز (عبد الجبار ان خص بشرط او صفة) فحقيقة والا فمجاز فهذه ثمانية مذاهب * (لنا) على المختار . وهو الاول (الفرض انه) اى العام (حقيقة فى الاستغراق على الخصوص) اى من غير اشتراط بكنه وبين البعض (فلو كان للباقى فقط) اى من غير انضمام ماعدا الباقي اليه (حقيقة) ايضا (كان مشتركا) لفظيا (وهو) أى كونه مشتركا بين الكل والبعض (غير المفروض، ودفع) هذا الاستدلال كما فى الشرح العضدى (بأنه) أى العام (فى صورة التخصيص للاستغراق ، لأن أكرم بنى تميم الطوال على تقدير من بنى تميم أى بعضهم) فان من للتبعيض والتقييد فى معنى من (فلزم إرادة كلهم) من قولهم بنى تميم (والا) أي وان لم يكن مراداً (كان المعنى) أكرم (بعض بعضهم) لان لازم من التبعيضية صحة وضع بعض مكانها ، والفرض أن المراد ببنى تميم البعض (ثم عرض الحكم) معطوف على لزم : أي عرض لعمومه مصحح الحكم وهو الوصف المختص (فخرج) البعض (الآخر) وهو الذى لم يوصف به (وهذا) التوجيه هو (لازم فى المستثنى على ماقيل) من أن المراد بالمستثنى منه الاستغراق والعموم . ثم يخرج منه المستثنى ثم يحكم على الباقى (ويمكن اعتباره) أى اعتبار كون المراد جميع ماينتاوله : ثم اخراج غير المراد بالحكم ثم الحكم

(فى الكل) أى فى جميع العمومات المخصصة بأى تخصيص كان (غير أن وضع المفرد واستعماله ليس إلا للتركيب) لان المقصود إفادة المعانى التركيبية (ويبعد أن يركبه) أى المتكلم المفرد مع غيره (مريدا المجموع ليحكم على البعض ؛ لانه) أى قصد المجموع (حينئذ) أى حين يريد الحكم على البعض (بلا فائدة لصحة أن يراد منه) أى من اللفظ الموضوع (لغة المحكوم عليه فقط) وهو البعض بقرينة المخصص (ولو كان عددا) فانتفى الدفع * وقول السرخسى صيغة العموم موضوعة (للكل ومع ذلك حقيقة فيما وراء المخصوص لانها) أي صيغته (إنما تتناوله) أى ما وراء المخصوص (من حيث انه كل لا بعض) يعني أن حقيقتها كل الافراد ، وعند التخصيص يصير ماوراء المخصوص كل الافراد فيصدق أن تناولها إياه من حيث انه كل لا من حيث انه بعض (كالاستثناء يصير الكلام) يعنى المستثنى منه (عبارة عما وراء المستثني بطريق أنه) أى ماوراء المستثنى (كل . لا بعض) فقول السرخسى مبتدأ خبره (ان اراد) أن تناوله لماوراء المخصوص (بوضع آخر خاص لزم الاشتراك) اللفظى والمفروض خلافه (أو وضع المجاز فنقيض مطلوبه) وهو أنه أى حقيقته فيه
(فان قيل لم لم تحمله) أى كلام السرخسي (على أنه لا يشترط الاستغراق) فى العام . وهو حقيقة مالم يستعمل فى غير افراده . والمخصوص من أفراده فهو حقيقة فيه *
(قلنا الكلام فى العام اذا خص) وكان الاختصاص مرادا به وهو أمر زائد على ماوضع له (وانما يقبله) أى التخصيص (الصيغ المتقدمة : كالجمع المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام الى غير ذلك (مما اتفق على استغراقه والخلاف فى اشتراطه) أي الاستغراق انما هو (فى مسمى لفظ عام) يعنى هل يشترط فيما وضع لفظ العام اصطلاحا الاستغراق أم لا (ومن لم يشترطه) أى الاستغراق فيه (وإن جعل من صيغته) أي العام (الجمع المنكر لايصح اعتباره) أى اعتبار ماليس بمستغرق (هنا) أى فيما قبل التخصيص (اذلا يقبل) غير المستغرق (الاخراج منه) إذ إخراج بعض افراد المفهوم فرع العلم باندراجه تحته من حيث الارادة . ولا علم بذلك فيما لا استغراق فيه (ولذا لايستثنى منه) كما مر فى بحثه * (وما قيل ارادته) أي الباقى (ليس بالوضع الثانى

والاستعمال) فيه (بل) الباقي مراد (بالاول) أي بالوضع الاول : في الشرح العضدي وأيضا فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان . بل بالوضع والاستعمال الاول وانما طرأ عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز (ممنوع) أي ارادة الباقي بالوضع الاول وكونه حقيقة بذلك الاعتبار (بل الحقيقة) انما تتحقق (بأرادته) أي بالباقي (الاول) أي بموجب الوضع الاول (من حيث هو) أي الباقي (داخل في تمام)المعنى (الوضعي المراد) باللفظ (لا) بارادته (بمجرد كونه تمام المراد بالحكم) والاظهر لامن حيث كونه تمام المراد : فكانه قصد أن مجرد الباقي لا يكفي في الحقيقة : بل لابد من المجموع . أما اذا أريد مجرد كونه تمام المراد حقيقة (فهو) أي فهذا المراد انما يحصل (بالثاني) أي بالوضع الثاني * (الحنابلة تناوله) أي تناول العام للباقي بعدالتخصيص (كما كان) قبله (وكونه) أي تناوله بعد التخصيص (مع قرينة الاقتصار) عليه (لا يغيره) أي لا يغير كيفية تناوله (فهوحقيقة * قلنا الحقيقة بالاستعمال في المعني) الموضوع له بأن يكون مجموع المسمي مرادا (لا) بمجرد (التناول) له من حيث الدلالة على ما يقتضيه الوضع (لانه) أي التناول (لتبعيته للوضع ثابت المخرج بفتح الراء (بعد التخصيص) فلا فرق في هذا التناول بين الباقي والمخرج (و) كذلك ثابت (لكل وضعي)سواء كان عين الموضوع له أوجزءه (حال التجوز بلفظه) واستعماله في المعنى المجازي . لان العالم بالوضع ينتقل الى ماوضع له لا محالة وان كان المراد غيره بموجب القرينة الصارفة*(الرازى اذا بقي) من العام مقدار (غير منحصر) في عدد (فهو) أي ذلك الباقي(معنى العموم)فيه مسامحة لانه كون اللفظ دالا على أمر غير منحصر في عدد فتكون فيه (حقيقة (نقله الشافعية عنه والحنفية بنقل مذهبه أجدر) من الشافعية لانه منهم (وهو) أي مذهبه على النقلين (بناء على عدم اشتراط الاستغراق) في العموم. في الشرح العضدي الرازي قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على أمر غير منحصر في عدد فاذا كان الباقي غير منحصر كان عاما *الجواب منع كون معناه ذلك. بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان مجازاً . ولا يخفى أن هذا منشؤه اشتباه كون النزاع في لفظ العام أو في الصيغ انتهى ، وقوله هذا إما إشارة إلى ما قاله الرازى ، وإما إلى نقل هذا عنه لاثبات

كون الصيغة حقيقة فى الباقى * والثانى متعين إذ هو لم يفرع على بقاء غير المنحصر كونها حقيقة فيه ، بل وجود معنى العموم فيها وهو لا يستلزم كونها حقيقة. ونسبة الاشتباه إلى ناقل المذهب أولى . واليه أشار بقوله . (وغلط) نقلهم عنه على الوجه المذكور . كما أشار اليه بقوله والحنفية إلى آخره : وزعم الشارح أن المعنى غلط الرازى. وقوله (بأن مقتضاه كون الخلاف) بين الرازي وغيره (فى لفظ العموم لا فى الصيغة) يرد عليه : إذ معناه أن مذهب الرازى إذا كان مبنيا على تفسير العموم بما ذكر لزم مخالفته فيما وضع له للفظ العموم : وليس كذلك إذ قد تقدر أن خلافه فى الصيغة الموصوفة بالعموم هل إذا خصص والباقى غير منحصر يكون حقيقة أم لا : عنده نعم : وعند غيره ما عرفت. وهل يغلط الرازي بأنه يلزم عليك أن تخالفهم فى لفظ العموم لا فى الصيغة : لا يقال معنى تغليطه أن دخولك فى هذا النوع بين القوم ، فهذا الوجه يدل على أنك زعمت أن خلافهم فى لفظ العام: لانا نقول لا يناسب هذا فى حق الأئمة والله أعلم * (أبو الحسين لو كان الاخراج بما لا يستقل يوجب تجوزا) فى اللفظ (لزم كون) لفظ (المسلم للمعهود مجازا) إذا خرج من مفهومه غير المعهود بما هو كالجزء له : وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ما وضع له إذا لم يكن فيه العهد * (والجواب)عنه كما فى أصول ابن الحاجب (بأن المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) فالجنس مدخول اللام ،والتقييد بالمعهود المخرج لغيره اللام : فلا يلزم المجاز ولا كون العام مستعملا فى غير ما وضع له وهو الجنس (مندفع) خبر والجواب (بأنه) أى بكون المجموع دالا على الوجه المذكور (بعد العلم بأنهما) أى اللام ومسلما (كلمتان) متلبسان (بوضعين) لمعنييهما (ركبتا) لافادة التقييد (بمجرد اعتبار يمكن مثله فى العام المقيد بما يستقل) إذ لا تأثير لعدم الاستقلال لاحدى الكلمتين من حيث الحرفية فى هذا الاعتبار (والا) أى وان لم يعتبر مثله فى المقيد بما يستقل (فتحكم محض) أى فتخصيص الاعتبار المذكور بأحدهما دون الآخر تحكم لعدم الفرق بينهما . فالمخلص أن يقال للمعرف للعهد وضعان وضع للجنس قبل دخول اللام عليه فى حال النكارة : وآخر للمعهود كوضع

المبهمات فان ما وضعت له خصوصيات وآلة الملاحظة عند الوضع مفهوم عام كما هو رأى المتأخرين وليس العام المخصوص بما لا يستقل كذلك بل هو كالمخصوص بما يستقل مستعمل فى غير ما وضع له وهو الباقى بعد التخصيص (القاضي وعبد الجبار مثله) أى أبى الحسين (فيما لم يخرجاه) ما لم يستقل وهو الصفة والغاية عند القاضى والاستثناء والغاية عند عبد الجبار من حيث الدليل وهو لزوم كون نحو المسلم مجازا فى المعهود ومن حيث الجواب وهو منع لزومه لما ذكر (المخصص باللفظ مثله) أى ابى الحسين دليلا وجوابا على ماعرفت (وهو) أى دليل هذا (أضعف) لشمول اللفظي المتصل والمنفصل ودليله لا يناسب الا المتصل * (الامام الجمع كتعداد الآحاد) قال أهل العربية. معنى الرجال فلان. وفلان وفلان الى أن يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا (وفيه) أى فى تعدادها (اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقى مجازا) فكذا الجمع * (أجيب أن الحاصل) من التعداد فى الجمع أمر (واحد) وهو مجموع ما يصلح له العام لوضعه (للاستغراق ففى بعضه) أى فاستعماله فى بعض ذلك الحاصل (فقط) من غير أن يراد به البعض الآخر (مجاز) بخلاف الآحاد المتعددة فانه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له واذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى على أنه قد منع كون الجمع كتكرار الآحاد من كل وجه. وليس مراد أهل العربية ذلك. بل بيان أهل الحكمة فى وضعه * (وما قيل) من انه (يمكن) أن يكون (اللفظ) الواحد حقيقة ومجازا (بحيثيتين) أى باعتبارها. فليكن العام المخصوص كذلك. فيكون مجازا من حيث انه ليس موضوعه الاصل حقيقة من حيث انه باق على أصل وضعه ولم ينقل نقلا كليا كما اختاره السبكى (فتانك) الحيثيتان انماهما (باعتبار وضعى الحقيقى والمجازى) يعنى ان الحيثيتين انما هو كون اللفظ بحيث اذا استعمل فى هذا كان حقيقة لوضعه له عينا وهو الوضع الحقيقى وان استعمل فى ذلك كان مجازا لوضعه له بالنوع لا أنه فى استعمال واحد يكون اللفظ حقيقة ومجازا كما ادعاه الامام كذا ذكره الشارح * والوجه أن يعتبر بالنسبة الى معني واحد كالشمس اذا وضعت بازاء الصورة ايضا فانها حينئذ ذات حيثيتين بالنسبة اليه لكونها موصوعة له بالوضع النوعي المجازى لكونه

لازم ما وضعت له أولا وهو الجرم (ولا يلزم) من اجتماع هاتين الحيثيتين (اجتماعهما) أي الحقيقة والمجاز في استعمال واحد (على أنه نقل اتفاق نفيه) اى الاتفاق على نفي كون اللفظ حقيقة ومجازا في استعمال واحد . وانما اختلفوا في صحة ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا في استعمال واحد . ثم يكون حقيقة ومجازا (هذا) ماذكر (ولم يستدل) الامام (على شقه الآخر : وهو انه مجاز في الاقتصار) على الباقي (لظنه ظهوره) اى ظهور كونه مجازا فيه (وهو غلط لانه لا يكون) العام (مجازا باعتبار الاقتصار الا لو استعمل في معنى الاقتصار . وانتفاؤه) أي استعماله فيه (ظاهر بل الاقتصار انما يلزم استعماله في الباقي بلا زيادة فهو) أي الاقتصار (لازم لوجوده) أي وجود الاستعمال في الباقي (لا مراد افادته) أي الاقتصار (به) أي بالعام المخصوص (ولو اراد بالاقتصار استعماله) أي العام (في الباقي بلا زيادة فهو شقه الاول وعلمت مجازيته فيه) أي في الباقي .

مسألة

قال (الجمهور العام المخصوص بمجمل) أي بمبهم غير معين ، من الاجمال اللغوى ليس حجة ، كلا تقتلوا بعضهم) مع اقتلوا المشركين (وبمبين حجة) وقال (فخر الاسلام حجة فيهما) أي في الوجهين (ظنية الدلالة بعد أن كان قطعيها) أي الدلالة قبل التخصيص بأحدهما (وقيل يسقط المجمل) الذي خص به العام عن درجة الاعتبار (والعام) يبقى (كما كان) قبل لحوقه به ، وعليه أبو المعين من الحنفية وابن برهان من الشافعية * (وفي المبين) قال (أبو عبد الله البصري ان كان العام منبئا عنه) أي عن الباقي بعد التخصيص (بسرعة) فهو حجة (كالمشركين في أهل الذمة) أي فيما إذا خصوا بأهل الذمة بلفظ متصل ، أو منفصل أو بغيره فانه ينبيء عن الحربي : أي ينتقل الذهن اليه إذا أطلق المشركون (والا) أي وان لم ينبيء عنه (فليس حجة كالسارق لا ينبيء عن سارق نصاب و) عن سارق (من حرز لعدم الانتقال) أي انتقال الذهن (اليهما) أي النصاب والحرز من إطلاق السارق قبل بيان الشارع . فاذا أبطل العمل في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما : قال (عبد الجبار ان لم يكن) العام (مجملا) قبل التخصيص

(فهو حجة) نحو المشركين (بخلاف) المجمل قبله نحو أقيموا (الصلاة فانه بعد تخصيص الحائض) أى بعد إخراج صلاة الحائض (منه) أى من الصلاة بالنص الآخر (يفتقر) الى البيان كما كان مفتقرا قبله . ولذلك بينه صلى الله عليه وسلم فقال «صلوا كما رأيتموني أصلى » . قال (البلخى من مجيزي التخصيص بمتصل) أي غير مستقل كالشرط والصفة (حجة ان خص به) أى بالمتصل ليس بحجة ان خص بمنفصل كالدليل العقلى (وقيل حجة فى أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف . لافيما زاد عليه وقال (أبو ثور ليس بحجة مطلقا) سواء خص بمتصل أو بمنفصل أنبأ عن الباقى أولا احتاج الى البيان أولا (وقيل عنه) أى عن أبى ثور ليس حجة (إلا فى أخص الخصوص) أى الواحد (إذا علم) أى إذا كان الخصوص معلوما (كالكرخى والجرجانى وعيسى بن ابان أى يصير) العام المخصوص (مجملا فيما سواه) أى أخص الخصوص فيتوقف الاحتجاج والعمل به (الى البيان) قال الشارح . ان أخص الخصوص وهو الواحد غير معين . فلا يمكن العمل به قبل البيان أيضا انتهى . وهو لاينافى كلام المصنف لأن المفهوم منه ثبوت الحكم فى أخص الخصوص بغير توقف إلى البيان ولو على سبيل الابهام فليكن العمل به على سبيل التعيين محتاجا إلى البيان * (لنا) على الأول (استدلال الصحابة به) أى بالعام المخصوص بمبين مع التكرار والشيوع . وعدم النكير من أحد منهم فكان اجماعا (ولو قال : أكرم بنى تميم . ولا تكرم فلانا وفلانا فترك) اكرام أحد ممن عداهما (قطع بعصيانه) فدل على ظهوره فى العموم (ولان تناول الباقى بعده) أي التخصيص (باق . وحجيته) أى العام (فيه) أى الباقى (كان باعتباره) أى التناول (وبهذا) الدليل الأخير : كذا ذكره الشارح * والصواب أن المعنى وبهذا المجموع كما سيظهر (استدل المطلق) لحجيته * (ويدفع) استدلال المطلق به (باستدلالهم) أى الصحابة (والعصيان) بترك ماعلق بالعام المخصوص كلاهما (فى المبين . والحجة فيه) أي الباقى (قبله) أى التخصيص انما كان (لعدم الاجمال) فلا يكون حجة فى المخصوص بمجمل لتحقق الاجمال حينئذ (وبقاؤه) أى التناول انما هو أيضا (فى المبين الا المجمل) قال فخر الاسلام : والعام عنده كالخاص) فى قطعية الدلالة كما تقدم قال والحالة هذه (للمخصص شبه الاستثناء

لبيانه) أى المخصص (عدم ارادة المخرج) مما تناوله العام كما أن الاستثناء كذلك (و) شبه (الناسخ) بصيغته (لاستقلاله بنفسه فى الافادة (فيبطل) المخصص (اذا كان مجهولا) . قال الشارح : أى متناولا لما هو مجهول عند السامع (للثانى) أي لشبه الناسخ (ويبقى العام على قطعيته لبطلان الناسخ المجهول) وعدم تعدى جهالته الى المعلوم لكونه مستقلا . بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام فهما بمنزلة كلام واحد فيؤثر جهالة المستثنى فى المستثنى منه . فيتوقف على البيان للاجمال * (ويبطل الأول) أى العام (للاول) أي لشبهه بالاستثناء لتعدى جهالته اليه كما فى استثناء المجهول (وفى) المخصص (المعلوم شبه الناسخ) من حيث كونه مستقلا (يبطله) أى العام (لصحة تعليله) أى المخصص المعلوم شبه الناسخ من هذه الحيثية كما هو الأصل فى النصوص المستقلة وان كان الناسخ لا يعلل (وجهل قدر المتعدى اليه) بالتعليل (فيجهل المخرج) لذا السبب (وشبه الاستثناء) من حيث اثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام (يبقى قطعيته) فلا يبطل العام فى الوجهين . و يترك الى الظنية للشبهين (وهو) أى هذا الدليل (ضعيف لان إعمال الشبهين عند الامكان وهو) امكان إعمالها (منتف فى المجهول) لان العمل بالمخصوص بالمجهول موقوف على البيان ، فيه ان توقف العمل به على البيان لا يستلزم عدم حجيته ألا ترى أن اقيموا الصلاة كان قبل البيان حجة غير أن احتياجه باعتبار الكيفية واحتياج هذا من حيث الكمية فتأمل (بل المعتبر الاول) أى الشبه بالاستثناء (لانه) أى الشبه بمعنوى فان الاستثناء يخرج من العام كالمستقل غير أنه لم يسم تخصيصا اصطلاحا (وشبه الناسخ طرد) وهو مشاركتهما فى أمر لفظى على سبيل الاتفاق من غير مناسبة معنوية يعتد بها . واليه أشار بقوله (لأنه فى مجرد اللفظ) أي كون كل منهما لا يحتاج فى صحة التكلم به الى غيره (وعلى هذا) يعنى كون المعتبر فيه شبه الاستثناء (تبطل حجيته) فى المجهول (كالجمهور) أى كما قال الجمهور (وصيرورته ظنيا فى المعلوم لما تحقق من عدم ارادة معناه) أى العام بالتخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر مخرج) منه بعضا آخر (وهذا) الاحتمال (لتضمنه) أي المخصص (حكما) شرعيا ، والاصل فى النصوص التعليل للتضمن الأحكام الشرعية

(لا لشبه الناسخ باستقلال صيغته) لكونه طرديا كما ذكر (وكون السمعي حجة) في اثبات حكم (فرع معلومية محل حكمه ، والقطع) حاصل (بنفيها) أي معلومية محل حكمه (في نحو : لا تقتلوا بعضهم . فان دفع) هذا (بثبوتها) أي الحجية مع انتفاء معلومية محل حكم المخصص (في نحو : وحرم الربا) من قوله — وأحل الله البيع — (للعلم بحل البيع * قلنا : إن علموه) أي المخاطبين الربا (نوعا معروفا من البيع) كما نعرفه اليوم (فلا إجمال) لمعلوميته (والا) أي وان لم يعلموه الى آخره (فكحرم بعض البيع) أي فهو مجمل يتوقف العمل به على البيان مع اعتبار حقيقة المراد به (واخراج سارق أقل من) مقدار قيمة (المجن) المشار اليه في حديث أيمن لم تقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن . وثمنه يومئذ دينار كما أشار اليه بقوله (مدعي كل معلومية كمية ثلاثة أو عشرة) عطف بيان الكمية (فليس) تخصيص عموم الآية به (منه) أي من التخصيص بالمجمل فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق (أو) سلمنا أنه منه لكنهم (توقفوا أولا) في العمل بآية السرقة (حتى بان) مقدار قيمة المجن (على الاختلاف) فعملوا بها عند مالك والشافعي واحمد رحمهم الله في أظهر رواياته يقطع اذا سرق ثلاثة دراهم أو ربع دينار . وعندنا بعشرة دراهم (وقوله) أي قول فخر الاسلام في التخصيص بالمعلوم يبطل العموم لصحة تعليله (و بالتعليل لا يدري قدر المتعدي اليه ان أراد) به لا يدري ذلك (بالفعل) أي وقت التعليل (ليس بضائر) الأولى فليس : أي لا يضر شيء من الاحوال (الا اذا لزم في حجيته) أي الكلام المخصوص (في الباقي تعين عدده) أي الباقي (لكن اللازم) في حجيته فيه (تعين النوع والتعليل يفيد) أي يعين النوع (لانها) أي العلة لاخراج البعض حينئذ (وصف ظاهر منضبط . فما تحققت فيه) من المندرج تحت العام (ثبت خروجه . ومالا) يتحقق فيه (فتحت العام) باق (أو) أراد أنه (قبله) أي قبل التعليل (أي بمجرد علم المخصص) أي العام به من غير أن يتعين الوصف المعلل به بعد (يجب التوقف) في الباقي (للحكم بأنه) أي المخرج (معلل ظاهرا) اذ الاصل في الاحكام التعليل (ولا يدرى إلى آخره) أي قدر المتعدى اليه نوعا وفي نسخ المتن ههنا أولا يدرى ، وهو سهو

من الناسخ : إذ لامعنى له الابتكلف ركيك لايحتاج اليه (فقول الكرخي وغيره من الواقفية) كالجرجاني وعيسى بن ابان على ماسبق ذكره مع تفسير لمرادهم وقول الكرخي خبر محذوف : أى فهذا قول الكرخي والجملة جزاء الشرط على الشق الاخير من الترديد (لأن معناه) أى معني قول الكرخي (يتوقف)العمل بالعام المذكور (لذلك) أى لانه لايدرى قدر المتعدى اليه (الى أن يستنبط) الوصف المناط لاخراج البعض (فيعلم المخرج بالقياس حينئذ لما ذكرنا فى المجهول) . قوله: لما ذكرنا الى آخره تعليل لما فهم ضمنا من سقوط الحجية قبل العلم بمقدار المتعدى اليه . والموصول اشارة الى قوله . وكون السمع حجة فرع معلوميته بنفيها الخ (وزيادة العمل) الاضافة بيانية (بالعام) صلة العمل (قبل البحث عن المخصص) ظرف للعمل . ثم فسر المختص بقوله (أعنى القياس الذى حكم به) أى الذي تضمنه المخصص (للحكم بمعلولية التخصيص) لما ذكر من أن الاصل فى الاحكام التعليل . قوله للحكم تعليل لقوله حكم به . وقوله وزيادة العمل معطوف على ماذكرنا . أى ولزيادة أمر آخر . وهو عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص على ماسبق أنه أجمع عليه لعدم الاعتداد بقول الصيرفى. وقوله أعني تفسير للمخصص فما نحن فيه (وهو) أى قول فخر الاسلام (حينئذ) أى حين فسر بما ذكر (احسن) لكنه لم يرده . والا لم يعسر لكونه حجة ظنية (وقول الاسقاط) للعام المخصوص (مطلقا) أى فى أخص الخصوص وغيره (ان صح) ان أحدا ذهب اليه (وهو) أى القول به (بعيد) وان نقله الآمدى وغيره (ساقط لقطعيته) أى العام (فى أخص الخصوص) معلوما كان المختص أو مجهولا للقطع بتناوله بعد التخصيص لا يتطرق اليه احتمال الخروج (والا) أى وان لم يكن كذلك وجاز اخراجه (كان) التخصيص (نسخا) لاتخصيصا*

مسألة

(القائلون بالمفهوم) المخالف (خصوا به) أى بالمفهوم (العام) فى الشرح العضدى من قال بالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق (كفى الغنم زكاة)

فان الغنم عام مستغرق لما يصلح له اذا ضم (مع فى الغنم السائمة زكاة) فان هذا بمفهومه يدل على أنه ايس فى المعلوفة الزكاة . وبهذا المفهوم يخص عموم الاول . وفى الشرح المذكور. فان قيل لا نسلم المعارضة . فان المنطوق أقوي . والاضعف يحي مع الاقوى فلا يعارضه *قلنا الجمع بين الدليلين أولى من ابطال أحدهما وان كان أضعف كغيره من المخصصات. فانا نعمل بهما جمعا بين الادلة ولا يشترط التساوى : أى بين العام والمفهوم ؛ لان كلا منهما ظنى الدلالة عند القائلين به ، وإليه أشار بقوله (لجمع الظنية إياها) أى العام والمفهوم ، لان كلا منهما ظنى الدلالة (ومساواتهما) أى المخصوص والمخصوص به (ظناً) تمييز عن نسبة المساواة الى الضمير : أى مساواة ظنيهما قوة (ليس شرطاً) فى التخصيص حتى لا يصلح الاضعف ، لان تخصيص الاقوى من خبر الواحد (للاتفاق عليه) أى التخصيص (بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيصه) أى اتفقوا على أنه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بعد أن خصص بقطعى مع أن الكتاب ان خصص أقوى من خبر الواحد ، وإنما ارتكبوا ذلك (للجمع) بين الادلة المتعارضة وإنما قال بعد تخصيصه ليصح دعوي الاتفاق ، فانه لا يجوز عندنا تخصيص الكتاب بخبر الواحد ابتداء كما سيأتى (والتحقيق أن مع ظنية الدلالة فيهما) أى العام والمفهوم المخالف (يقوي ظن الخصوص) فى العام (لغلبته) أي الخصوص (فى العام) فلا يكون العام أقوى من المفهوم ظناً*

مسألة

(العادة) وهي الامر المتكرر ولو من غير علاقة عقلية والمراد هنا (العرف العملى) لقوم (مخصص) للعام الواقع فى تخاطبهم (عند الحنفية ، خلافا للشافعية كحرمت الطعام ، وعادتهم) أى المخاطبين أكل البر انصرف) الطعام (اليه) أى البر (وهو) قول الحنفية (الوجه أما) تخصيص العام (بالعرف القولى) وهو أن يتعارف عند قوم فى إطلاق لفظ إرادة بعض أفراده مثلا بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا ذلك (فاتفاق) أى فتخصيص العام به عند ذلك متفق عليه (كالدابة على الحمار ، والدرهم على النقد الغالب * لنا الاتفاق على فهم)

لحم (الضأن بخصوصه في : اشتر لحماً وقصر الامر) بشراء اللحم (عليه) اى الضأن (اذا كانت العادة أكله فوجب) كون العرف العملى مخصصاً (كالقولى لاتحاد الموجب) وهو تبادره بخصوصه من إطلاق اللفظ (والغاء الفارق) بينهما (بالاطلاق والعموم) محل الاتفاق ، فان لحماً فى اشتر لحما مطلق ، وليس بعام وهو ظاهر ، والعموم فى المتناع فيه فى حرمت الطعام لظهور أنه لا أثر لهذا الفارق (وكون دلالة المطلق على المقيد دلالة الجزء على الكل و) دلالة (العام على الفرد قلبه) فان لحما جزء من لحم الضأن ، والطعام الدال على كل طعام لاستغراقه الافراد كل والبرجزء منه (كذلك) أى فارق ملغى ، إذ لا أثر له بعد اشتراكهما فى تبادر الخصوص ﴿ تنبيه : مثل جمع من الحنفية ﴾ منهم فخر الاسلام (لذلك) أى للتخصيص بالعادة (بالنذر بالصلاة والحج ينصرف الى الشرعي) منهما (وقد يخال) أى يظن كل منهما (غير مطابق) له ، وانما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولى (والحق صدقهما) أى التخصيص بكل من العرفين (عليهما) أى المثالين ، ولا يقال وضع الحنفية لهذه المسئلة يشير الى ما يخال (اذ وضعهم) لها هكذا (تترك الحقيقة) بخمسة أشياء (عاما) كان اللفظ (أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ فى نفسه) هذا ثانيها ، وفسروه كما قال (أى إنباء المادة) أي مادة اللفظ (عن كمال فيخص) اللفظ (بما فيه) من الكمال (كحلفه لا يأكل لحما : ولا نية معممة) أى والحال ليس هناك نية تقتضي عموم اللحم لما يصلح له (لا يدخل السمك) فى حلفه الا فى رواية شاذة عن أبى يوسف لقوله تعالى : لتأكلوا منه لحما طريا ، أى من البحر سمكا ، وانما لم يدخل (لانبائه) أى اللحم (عن الشدة بالدم) لدلالة مادته على الشدة والقوة ، فانه سمي لحما لقوة فيه لتولده من الدم الذى هو أقوى الاخلاط فى الحيوان وليس للسمك دم لعيشه فى الماء وحله بلا ذكاة فان الدموى لا يعيش فيه ولا يحل بدونها (وقد يدخل) هذا (فى العرفى) فى التحقيق عامة العلماء تمسكوا فى هذه المسئلة بالعرف (نعم لو انفرد) إنباء اللفظ بالاخراج من العام أو المطلق (أخرج) يعنى امكان حصول الخروج بالانباء لا ينفى دخوله فى العرفى ، غايته أنه اذا انفرد أخرج (ولو عارضه) أي الانباء عرف (قدم العرف)

على الانباء لرجحان اعتباره عليه (وقوله كل مملوك لي حر لا يعتق مكاتبه) ويعتق مدبره وأم ولده لنقصان الملك فى المكاتب لعدم مملوكيته يداً لا رقبة ولهذا لا يحل وطء المكاتبة ولم يتناول الملك عند الاطلاق إلا الكامل عرفا (أو) إنباء المادة (عن نقص) فى المسمى (فلا يتناول) اللفظ المسمى(ذا كمال كحلفه لا يأكل فاكهة لا يحنث بالعنب ، لان التركيب دال على التبعية والقصور فى المقصود الاصلى) من المأكولات . وهو التغذي لان الفاكهة اسم من التفكهة وهو التنعم . وهو إنما يكون بأمر زائد على المحتاج اليه اصالة مما يكون به القوام فانه لا يسمي منعما ، والعنب مما يتعلق به القوام حتى يكتفى به فى بعض الموضع ومثله الرطب والرمان وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله . وقالا يحنث لوجود معنى التفكه فيه بل هى أعز الفواكه والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها من الفواكه . وقال المشايخ هذا اختلاف زمان ففى زمانه ما كانت تعد من الفواكه وفى زماننا تعد منها (وبمعنى من المتكلم) هذا ثالث الخمسة : أو بدلالة معنى من صفات المتكلم (كان خرجت فطالق عقيب تهيئها لخرجة اجت فيها) أي حرصت على تلك الخرجة (لا يحنث به) أى بخروجها (بعد ساعة وتسمي يمين الفور) هو مأخوذ من فوران القدر . سميت باعتبار صدورها من فوران الغضب أو لان الفور استعير للسرعة . ثم سمى به الحالة التى لا لبث فيها ، يقال أخرج من فوره : أى من ساعته . وأول من استخرجها أبو حنيفة وكانوا قبل ذلك يقولون بتأبيده كلا أفعل كذا ولا أفعل اليوم كذا وهى مؤبدة لفظا مؤقتة معنى لتقييده بالحال لكونها جوابا لكلام يتعلق بالحال كذا قالوا (وحقيقته) أى حقيقة المخصص فى هذا القسم (دلالة حالها) أى المتكلم والمخاطب ككونها ملحة على الخروج فى تلك الحالة وكونه ملحا على المنع حينئذ (وبدلالة محل الكلام) لكون المحل غير قابل للحقيقة فان العاقل لا يقصد مالا يقبله المحل صيانة لكلامه من اللغو والكذب . فتعين ارادة المعنى المجازى وهذا رابع الخمسة (كأنما الاعمال بالنيات،ورفع الخطأ) فان نفس العمل يوجد بدون النية ونفس الخطأ لم يرفع فتعذر إرادة الحقيقة (وقد يدرج هذا فى المخصص (العقلى) فان العقل يحيل ارادة الحقيقة لما ذكر * قيل لا نسلم هذا فى الاعمال . اذ

لا يلزم تقدير المتعلق العام كالحصول لجواز تقدير متعلق خاص بقرينة المقام نحو ما الاعمال معتبرة لشيء من الاشياء الا بالنيات قال النووي رحمه الله بل التقدير ما الاعمال محسوبة بشيء من الاشياء كالشروع فيها والتلبس بها الا بالنيات (وبالسياق) أي وبدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقي بأن يكون هناك قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه والسياق بالباء الموحدة مختص بالمتقدمة وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتي ان كنت رجلا فانه لا يفيد التوكيل به) أي بتطليقها الذي هو حقيقة طلق امرأتي لقرينة السياق على ما يدل عليه قوله ان كنت رجلا عرفا (ويأتي التخصيص بفعل الصحابي) في المسئلة الثالثة وفي مباحث السنة •

مسألة

(إفراد فرد من العام بحكمه) أي العام يعني اذا علق على عام حكم ثم علق على فرد من أفراد ذلك العام ذلك الحكم (لا يخصصه) أي الفرد المذكور ذلك العام (وهو) أي كون إفراد فرد منه بحكمه مخصصا (قلب المتعارف في التخصيص وهو) أي المتعارف فيه (قصره) أي الحكم (على غير متعلق دليله) فان متعلق دليل التخصص هو الفرد الذي يخرج من العام ويقصر الحكم على غيره وهو الباقي بعد إخراجه من الافراد وذلك دليل التخصيص يدل على أنه خارج من حكم العام فهو متعلقه * (بل) حاصل (هذا) الافراد (قصره) أي الحكم (عليه) أي على متعلق دليل التخصيص وهو الفرد الذي أفرد بحكمه فلو جعل ما أفرد بالحكم مخصصا وهذا الافراد دليلا للتخصيص * ولا شك أن المقصور عليه حينئذ هو عين ما أفرد لزم المقصور عليه متعلق دليل التخصيص وهو قلب المتعارف (مثاله أيما اهاب) دبغ فقد طهر (مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها) فلا يخص حكم الطهورية بالدباغ جلد شاة ميمونة من بين الاهب وتكلم الشارح في الحديث الثاني وذكر ما يفيد معناه (ومنه) أي من إفراد فرد من العام بحكمه (أو شبهه) ما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم (جعلت لي الارض مسجدا وطهورا مع) ما في رواية لمسلم رواه « وجعلت لنا الارض كلها مسجدا (وتربتها) لنا

طهورا اذا لم تجد الماء » قال الشارح انما قال اوشبهه لجواز ان يقال التراب جزء من الارض لاجزئى لها وانما بينهما شبه من حيث إن كلا منهما بعض من المسمى * (لنا لاتعارض) بين اثبات الحكم للكل واثباته للبعض (فوجب اعتبارهما فلايخص الطهورية التراب من اجزاء الارض * قالوا المفهوم مخصص) للعام كما مر ومفهوم ماأفرد بالحكم نفى الحكم عن سائر افراده اذ لافائدة لذكره الا ذلك فيختص حكم الطهورية بشاة ميمونة فى عموم ايما إهاب * (قلنا) دلالة المفهوم (ممنوع عند الحنفية ولو سلم فهذا) اى مفهوم افراد فرد من العام بحكمه (مفهوم لقب مردود) عند الجمهور كما تقدم وفائدة ذكر ذلك الفرد نفى احتمال تخصيصه من العام وهذا اذا لم يكن لهمفهوم مخالفة الا اللقب * وأما اذا كان له غيره فلا يتم الجواب على التسليم كذا ذكره الشارح . وقد يجاب عنه بأن النزاع فى ان مجرد إفراد فرد من العام بحكمه هل يخصص اولا واعتبار المفهوم امرا زائدا على الافراد بالحكم فتأمل *

مسألة

(رجوع الضمير) الواقع بعد العام (الى البعض) من افراده (ليس تخصيصا مثل والمطلقات) يتربصن (مع و بعولتهن) احق بردهن فان المطلقات يعم البائنات والرجعيات والضمير للرجعيات فقط لعدم إمكان الرد فى البائنات (فلا تخص التربص الرجعيات) بل يتعلق بهن و بالبائنات عند اكثر الشافعية واختاره الآمدى وابن الحاجب والبيضاوي * (وأبو لحسين و إمام الحرمين) قالا (تخصيص) له ، قيل وعليه أكثر الحنفية و بعض الشافعية و بعض المعتزلة ، وعزى إلى الشافعي رحمه الله (وهو الأوجه ؛ وقيل بالوقف) عزى إلى إمام الحرمين وغيره * (لنا) على المختار : وهو أنه تخصيص له (حقيقته) أى الضمير (رابط لمعنى متأخر بمتقدم أعم من مذكوراً ومقدر بدليل) يدل على تقديره (على أنه) أى الرابط متعلق بربط (هو) أى المتقدم (فلايتصور الاختلاف) بينهما * (وماقيل) فى وجه أنه لايخص (التجوزفيه) أى الضمير (غير ملزوم للتجوز فى الاول) أي العام: يعنى لايلزم من كون الضمير مجازا فى البعض كون العام مجازا فيه (فبعيد إذرجوعه) أي الضمير

(الى لفظ الأول باعتبار معناه فلا يتصور كونه) أى الضمير (مجازا) فى البعض (مرجعه الذى هو العام على حقيقته وهو العموم (فاذا خص) الضمير (الرجعيات) من المطلقات (مع كونه) أي الضمير (عبارة عن المطلقات فهن) أى الرجعيات والمراد به) أى العام (وهو) المطلقات وهو أى كونه المراد بالمطلقات الرجعيات لا غير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أى بهذا الجواب (ظهر أن قولهم) أي القائلين بعدم التخصيص (فى جواب قول الواقف) لزم تخصيص الظاهر والضمير ، دفعا للمخالفة ، وتخصيص أحدهما دون الآخر تحكم إذ (لا ترجح لاعتبار الخصوص فى أحدهما بعينه) فوجب التوقف ومقول قولهم (ان دلالة الضمير أضعف) من دلالة الظاهر لتوقف الضمير عليه (فالتغيير فيه) أى الضمير (أسهل) من التغيير فى الظاهر فترجح اعتبار الخصوص فى الضمير (لا يفيد) خبر ان ، وذلك لما ظهر من بيان حقيقة الضمير المستدعى اتحادهما (وامتنع الخلاف) وفى نسخة الاختلاف بين الضمير ومرجعه (فى الآية) (فبطل ترجيحه) أي ترجيح قول القائلين بعدم التخصيص (بأنه) أى تخصيص الضمير (لا يستلزم تخصيص الاول ، بخلاف قلبه) فانه يستلزم تخصيص الاول تخصيص الضمير إذ يستلزم تخصيص كل منهما تخصيص الآخر لما عرفت من وجوب الاتحاد بينهما (واللازم فى الآية إما عوده) أى الضمير (على مقدر هو المتضمن) على صيغة المفعول : وهو الرجعيات (مدلولا) تضمنيا (للمتضمن) على صيغة الفاعل : وهو المطلقات (واماعليه) أى المتضمن على صيغة الفاعل : وهو المطلقات مرادا بهن الرجعيات (مجازا) عن اطلاق الـكل وارادة البعض (ووجوب تربص غير الرجعيات بدليل آخر) كالاجماع والقياس ﴿

مسألة

لما كانت المقالة فى المبادىء اللغوية ، وكان كل ماذكر من المسائل متعلقة بالالفاظ الموضوعة باعتبار ذاتها ، أو دلالتها ، أو مقايستها الى لفظ آخر أو مدلولها أو استعمالها على التفصيل الذى سبق ، ولم تكن هذه المسألة من هذا القبيل ، أشار اليه بقوله (وليست لغوية) والتقدير : هذه مسئلة (مبدئية) بل استطرادية ،

فان ذكرها فى هذه المقالة على سبيل الاستطراد ، لانها لو كانت مما تتعلق باللغة كانت مثل غيرها مذكورة أصالة ، لا على سبيل التبعية والاستطراد ، ويجوز ان يراد بمبدئها ما أشير اليه فى عنوان المقالة . قال (الأئمة الاربعة) والاشعرى وأبو هاشم وأبو الحسين (يجوز التخصيص بالقياس) قطعيا كان أو ظنيا (الا أن الحنفية) قيدوا جواز التخصيص به (بشرط تخصيص) العام (بغيره) أى غير القياس من سمعى أو عقلى (وتقييده) أى التخصيص بغيره (بالقبلية) أى بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع فى عبارة كثير (لا يتصور) وذلك لأن تخصيص القياس باخراجه بعض أفراد العام عن حكمه الحاق له بأصل منصوص فى حكم مخالف لحكم العام لاشتراكهما فى العلة ، فالمخصص حقيقة ذلك النص ، والقياس انما هو مظهر لذلك التخصيص ، ولا شك أن ذلك النص مقارن للعام ، واذن لا يتصور مخصص آخر قبله ، وهو ظاهر (وتقدمت اشارة اليه) فى البحث الخامس من العام حيث قال عند اشتراط الحنفية مقارنة المخصص الأول اللزوم النسخ على تقدير تراخيه * والوجه أن الثانى ناسخ أيضا لا القياس اذ لا يتصور تراخيه (فالمراد بالقبلية) فى التخصيص بالغير (ظهور الغير سابقا) على ظهوره . وقال (ابن سريج ان كان) القياس (جليا) جاز تخصيصه ، وان كان خفيا لا يجوز ، وفى تفسير الجلى مذاهب ، والراجح أنه قياس المعنى وهو المشهور ، والخفى قياس الشبه ، والذي مشى عليه ابن الحاجب أنه الذى قطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع ، والخفي ماظن فيه ذلك (وقيل ان كان أصله) أى القياس : يعنى المقيس عليه (مخرجا من ذلك العموم) أى العموم الذى يراد تخصيصه بالقياس المذكور (بنص) خصص والا فلا ، والجار متعلق بمخرجا ، فان المخرج بالقياس حينئذ مخرج بذلك النص ، فان حكمه معلل بعلة القياس المذكور : وهى مستنبطة من ذلك النص فيلزم ثبوت الحكم فى الفرع أيضا منه (والجبائي يقدم العام مطلقا) جليا كان القياس أو خفيا مخرجا أصله من ذلك العموم أولا . ونقله القاضى عن الأشعري واختاره الرازي . فلا يخصصون العام بالقياس مطلقا (وتوقف إمام الحرمين والقاضى وقيل ان كان أصله مخصصا) أى مخرجا من العموم (أو) ثبت (العلة بنص

أو اجماع) خصص (والا) أى وان لم يتحقق شيء منها (اعتبرت قرائن الترجيح) فان ظهر ما يرجح القياس خص العام وإلا عمل بعمومه (واختاره بعضهم) وهو ابن الحاجب . وان تساويا فالوقف وهو رأي الغزالى . وقال الرازى انه حق كذا قيل . قال السبكى مذهب ابن الحاجب آيل الى اتباع أرجح الظنين وان تساويا فالوقف . وقال الشارح ليس كذلك اذ لا وقف فى هذا المختار لابن الحاجب * (لنا) على الاول (الاشتراك) للعام والقياس (فى الظنية أما الثلاثة) مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله (فمطلقا) أى ظنى مطلقا فعندهم . يخص سواء خص العام أولا الى آخره وقد سبق أنه قول طائفة من الحنبلية (وأما الطائفة من الحنفية، القائلون بأن العام قطعى (فبالتخصيص) صار ظنيا عندهم أيضا لعدم ارادة معناه واحتمال اخراج بعض آخر منه (والتفاوت فى الظنية غير مانع) من تخصيص الأضعف الاقوى (كما تقدم) فى التخصيص بالمفهوم (ووجهه) أى وجه عدم اعتبار التفاوت أو التخصيص بالقياس وإن كان أضعف (إعمالهما) أى الدليلين العام والقياس (ما أمكن) فانه أولى من ابطال أحدهما ، فرعاية هذا المعنى أهم من الاحتراز عن كون الاضعف مخصصاً للاقوي (أو) أن يقال (ترجح المخصص) على صيغة الفاعل ، وإن كان المخصص على صيغة المفعول أقوي منه (هو الواقع) بالاتفاق (كما تقدم) فى بحث التخصيص بالمفهوم بالاتفاق عليه بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيصه بقطعى (فبطل توجيه الأخير)أى مختار ابن الحاجب (بكون العلة كذلك) أى ثابتة بنص أو إجماع (توجب كون القياس كالنص والاجماع) وإنما بطل (لأن) العلة (المستنبطة دليل ، ووجوب الأعمال عام) لكل دليل فوجب اعمال المستنبطة كالمنصوصة * (وما قيل) فى وجه عدم اعمالها إذا عارضت عاما (المستنبطة إما راجحة ، أو مساوية ، أو مرجوحة) بالنسبة الى العام (فالتخصيص على تقدير) وهو تقدير كون المستنبطة راجحة (وعدمه) أى التخصيص (على تقديرين) وهما تقدير المساواة والمرجوحية (فيترجح) عدم التخصيص . لان وقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد معين * وقوله ماقيل مبتدا خبره (يوجب بطلان المخصص مطلقا) إذ يقال كل مخصص اما راجح على العام المخرج منه ، أو مساو ، أو مرجوح فالتخصيص

على تقدير الى آخره (بل الرجحان) المخصص على العموم (دائمى بأعمالهما) أى إعمال الدليلين القياس . والعام حيث أمكن (ولما تقدم) من أن الواقع ترجيح المخصص وإن كان المخصص فى الظن * (ولتخصيص الكتاب بخبر الواحد) وهذا ليس بتكرار لأن ما تقدم على وجه العموم . وهذا على وجه الخصوص قال (الجبائي يلزم) على تقدير تخصيص العام بالقياس (تقديم الأضعف) وهو القياس على الاقوى ، وهو العام (على ما يأتى) تقريره فى مسألة تعارض القياس والخبر (فى الخبر ، ويأتى جوابه . و) يجاب (بأن ذلك) أى لزوم ماذكر من تقديم الأضعف (عند ابطال أحدهما) من العام والقياس (وهذا) أي تخصيص العام بالقياس (اعمالهما ، وبأنه) أى الجبائى (يخصص الكتاب بالسنة وبالمفهوم) المخالف والسنة أيضاً مع قصورهما فى القوة عن الكتاب وقصور المفهوم عن السنة * (قالوا) للجبائى (أخر معاذ القياس) عن السنة (وأقره) النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك . أخرج أحمد وأبو داود والترمذي عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن : قال كيف تقضى اذا عرض لك أمر؟ قال أقضى بما فى كتاب الله ، قال فان لم يكن فى كتاب الله ؟ قال فبسنة رسول الله ، قال فان لم يكن فى سنة رسول الله ؟ قال اجتهد رأيى فلا آلو : قال فضرب فى صدرى وقال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله ، وهذا التقدير عى تقديم الخبر على القياس يدل على وجوب تقديمه على القياس إذا خالفه أو وافقه * (أجيب أخر السنة أيضا عن الكتاب وتخصيصه) أي الكتاب (بها) أى بالسنة (اتفاق) فما هو جوابكم فهو جوابنا * (وأيضا ليس فيه) أى فى حديث معاذ (ما يمنع الجمع) بين القياس والعام (عند التعارض ، والتخصيص منه) أى من الجمع بينهما ، غاية مافيه عدم إبطال السنة بالقياس ، ونحن قائلون به على أن حديثه . قال الترمذي فيه غريب ، وإسناده ليس عندى بمتصل . وقال البخاري لايصح لكن شهرته وتلقى العلماء له بالقبول لايقعده عن درجة الحجية ، ومن ثم أطلق جماعة من الفقهاء كالباقلانى والطبري وإمام الحرمين عليه الصحة ، وأخرج له شواهد من الصحيح والحسن (وله) أى الجبائي (أيضا دليل اعتبار القياس الاجماع . ولا إجماع عند مخالفته) أى القياس

(العموم) واختلف العلماء فى وجوب العمل به فامتنع العمل به ، إذ لا يثبت حكم بلا دليل * (والجواب إذا ثبتت حجيته) أي القياس (به) أي الاجماع (ثبت حكمها) أي جميع أحكام تترتب على حجيته (ومنه) ومن حكمها (الجمع) بين مقتضي القياس والعام المعارض له (ما أمكن) وقد أمكن كما ذكرنا (و) الحجة (للمفصل الثانى) على المفصل الاول وهوالمدلول عليه بقوله : وقيل ان كان أصله مخرجا أن العلة (المؤثرة) أى ما ثبت تأثيرها بنص أو إجماع فيه مسامحة * والمراد القياس المشتمل على المؤثرة (والمخصص) بصيغة المفعول أى القياس الذى خص أصله من العام (ترجحان الى النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (حكمي على الواحد) حكمي على الجماعة : فاذا ثبت العلية . أو الحكم فى حق واحد ثبت فى حق الجماعة بهذا النص : ولزم تخصيص العام به ، وكان بالحقيقة بالنص لا بالقياس بمحض الكلام أن المفصل الثانى يقول للاول : وانك خصصت العام بقياس آخر أصله من حكمه بنص نظراً الى أنه يرجع الى كون النص مخصصا ولم يخصص بقياس ثبت تأثير علته بالنص أو الاجماع وهو تحكم ، لان تخصص هذا راجع الى النص ، وفسر هذا النص فى الشرح العضدي بحكمي على الواحد الى آخره ، ويثبت بما ذكر : وتوضيحه ان الشارع اذا أثبت حكما لشيء له نظائر من حيث الاشتمال على مناط الحكم فقد أثبته لنظائره * وأيضا فمقتضى هذا النص ثبوت حكم الاصل فى الصورتين لما تحققت فيه علة من افراد العام ويحتمل ان يراد بالنص المذكور ما ثبت به أصل القياس فيهما ، ويكون قوله حكمي الى آخره بيانا لكون تخصيص القياس فيهما بموجب النص (واذا ترجح ظن التخصيص) لما كان فى هذا التفصيل ثلاث صور : كون أصل القياس مخرجا من ذلك العموم ، وثبوت العلة بنص أو اجماع ، وأن لا يتحقق شيء منهما . وذكر حكم الأولى والثانية ، وهو اعتبار التخصيص فيهما لرجوع القياس إلى النص لما ذكر بين حكم الثالثة بأنه إذا ترجح ظن اعتبار التخصيص بمرجح على ظن العموم (فبالاجماع على اتباع الراجح) أى فيجب تخصيص العام به لرجحان ظنه والاجماع على اتباع الراجح (وهذا) الكلام بناء (على اعتبار رجحان ظن القياس) واشتراطه (فى تخصيصه) أى فى تخصيص القياس للعام

(وعلمت انتفاءه) أي انتفاء اعتباره حيث قلنا التفاوت في الظنية غير مانع عن التخصيص به (أو لزومه بلا تلك القيود) فسره الشارح بلزوم التخصيص بالقياس من غير اعتبار ثبوت العلة بنص ، أو إجماع ، أو مرجح خاص لأنه دليل ، وكل دليل يجب إعماله ما أمكن انتهى ، ولا يظهر حينئذ وجه أو الترديدية والأوجه أن يقال : أو بمعنى بل ، كقوله تعالى — أو يزيدون — وضمير لزومه لرجحان الظن ، فإن غلبة التخصيص في العام مع وجوب إعمال الدليلين يستلزم رجحان ظن القياس والتخصيص والله أعلم *

قال (الواقف . في كل منهما) أي العام والقياس (جهة قطع) في العام باعتبار الثبوت ، وفي القياس باعتبار الحجية (وظن) في العام باعتبار الدلالة ، وفي القياس باعتبار الحكم في الفروع (فيتوقف * قلنا لو لم يكن مرجح وهو إعمالهما) بحسب الامكان فانه عند ذلك لا يجوز إبطال أحدهما فضلا عن إبطالهما معا ، وفي التوقف إبطالهما * (وأما تخصيص القرآن بخبر الواحد ، وتقييده) أي القرآن (به) أي بخبر الواحد (و) تخصيص (الكتاب بالكتاب والاجماع . ففي مواضعها) تأتي مفصلة * وأما تخصيص العام (بالتقرير) أي تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يستلزم خروج بعض العام من حكمه (كعلمه) صلى الله عليه وسلم (بفعل مخالف للعام ولم ينكره) أي ذلك الفعل معطوف على علمه بتأويل وعدم إنكاره . ويحتمل أن يكون حالا من الفاعل أو المفعول (بكون) أيهما (الفاعل مخصصا) من ذلك العام متعلق بعدم الانكار أي عدم إنكاره على ذلك الفاعل بسبب كونه مخصصا منه (فواجب عند الشافعية) ومن يشترط مقارنة المخصص من الحنفية (مطلقا) أي سواء كان فعل ذلك الفاعل عقب ذكر العام في مجلس ذكره أولا (لأنه) أي التخصيص (اسهل من النسخ وأكثر و بشرط كون العلم) بفعل ذلك الفاعل (عقيب ذكر العام في مجلسه) أي مجلس ذكره (وإلا) أي وان لم يكن في مجلسه بل بعده (فنسخ) لذلك العموم (عند شارطي المقارنة) في المخصص (من الحنفية) ثم على كونه مخصصا (فان علل ذلك) أي تخصيص الفاعل من العام بمعنى (تعدى) ذلك التخصيص (الى غير الفاعل) اذا تحقق ذلك المعنى في ذلك الغير . لكن بشرط أن لا يستوعب ذلك

المعنى جميع أفراد العام والا يكون نسخا . وان لم يعلل فالمختار عدم تعدي حكمه الى غيره لتعذر دليل التعدية . قال السبكي ولقائل أن يقول : اذا ثبت حكمي على الواحد الحديث لم يحتج الى العلم بالجامع . بل يكفى عدم العلم بالفارق . والأصل بعد ثبوت هذا الحديث أن الخلف فى الشرع شرع . فالمختار عندنا التعميم وان لم يظهر المعنى ما لم يظهر ما يقتضى التخصيص انتهى . وفيه نظر لأن عموم العام يمنع ثبوت حكم ذلك الفاعل فى غيره فتأمل * (ويأتى تمامه) فى مسئلة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (ويتصور كون فعل الصحابى) المخالف للعموم (عند الحنفية مخصصا اذا عرف علمه) أى الصحابى (بالعام) (اذ قالوا) أى الحنفية ووافقهم الحنابلة (بحجيته) أى فعل الصحابى (حملا على علمه) أي الصحابى (بالمقارن) أى المخصص المقارن للعموم (وهو) أى حمل علمه فى هذه الصورة على العلم بالمخصص (أسهل من حملهم) أي الحنفية تركه اى الصحابى (مرويه على علمه) متعلق بحملهم (بالناسخ) لان التخصيص آخف من النسخ : فتعين حيث أمكن *

مسألة

(الاكثر) على ان (منتهي التخصيص) أى الذي يجب أن يبقى بعد التخصيص من أفراد العام (جمع يزيد على نصفه) أى على نصف أفراد العام سواء كان جمعا كالرجال أو غيره كمن وما (ولا يستقيم) اعتبار النصف (الا فى نحو علماء البلد مما ينحصر) وينضبط عدده ليعلم النصف منه . أورد عليه أن امتناع تعيين النصف فيما لم يعلم عدده مسلم: لكن لا حاجة اليه لانه يمكن أن يعلم أن الباقى أكثر من النصف اذا علم قدر ما خرج بالتخصص كما اذا كان اهل البلد غير محصورين واخرج منهم عدد قليل يقطع بكونه دون النصف : وقد يجاب بأن المراد ما ينحصر او ما يقوم مقام الانحصار فى افادته كون الباقى اكثر من النصف (وقيل) منتهاه (ثلاثة وقيل اثنان : وقيل واحد) قال الشارح : ونقله ابن السمعانى عن سائر الشافعية (وهو مختار الحنفية وما قيل) كما ذكره صاحب المنار وصدر الشريعة (الواحد فيما) اى العام الذى (هو جنس والثلاثة فيما هو

جمع فمرادهم) اى الحنفية بالجمع الجمع (المنكر صرح به) حيث قالوا كعبيد ونساء (و)صرح (بارادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس) وصرحوا أيضا بأن كلا من الرجل وما بعده مفرد دلالة وان كان بعضها جمعا صيغة كالعبيد (وهو) اى الجنس (معظم) العام (الاستغراقى وفيه) اى وفى العام الاستغراقى (الكلام) فالمعنى ان منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراقى الواحد (واما) الجمع (المنكر فمن الخاص خصوص جنس على ما أسلفناه) فى أول التقسيم الثانى من التقسيم الثالث من هذا الفصل (حقيقة فى كل مرتبة) من مراتب الجمع ومادخله التخصيص لا يكون حقيقة فى الباقى (ثلاثة أو أكثر) عطف بيان لكل مرتبة (لانها) أى كل مرتبة من مراتبه (ماصدقاته كرجل فى كل فرد زيد أوغيره) أي نسبة الجمع المنكر الى تلك المراتب كنسبة رجل الى زيد وعمرو وغيره (ولوسلم) كونه عاما كما هو قول من لم يشترط الاستغراق فى العموم (فعمومه) أى عموم الجمع المنكر (لايقبل حكم) هذه (المسئلة إذلا يقبل التخصيص)، هذه المسئلة فرع قبول التخصيص (كعموم المعنى) من غير تبعية اللفظ (والمفهوم) المخالف فانهما عمومان لايقبلان التخصيص (على ماقيل) أشار الى أن التحقيق أنهما يقبلانه كالالفاظ على ما بين فى محله (وكونه) أى الشأن (قد يدخل عليهم) أي يورد على الحنفية (أن الاستغراق) أى الجمع المستغرق باللام (ليس مسلوبا) عنه (معنى الجمعية) الى الجنسية (باللام) متعلق بالسلب، وهذا ينافى ماسبق آنفا (بل المعهود الذهنى) هو الذى يسلب عنه معنى الجمعية يعني اذا كان جمعا محلى باللام أي الجنسية (شيء آخر) غايته أنه لايتم ماسبق فى الجمع الاستغراقى باللام على ذلك التقدير، هذا وقوله وكونه الى هذا وجد فى نسخة الشارح وليس فى غيره من النسخ المصححة (واختار بعض من يجوز التخصيص بالمتصل) وهو ابن الحاجب (أنه) أى منتهى التخصيص (بالاستثناء والبدل واحد، وبالصفة والشرط اثنان، وبالمنفصل فى المحصور القليل الى اثنين، كقتلت كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قيل اثنين وعلم ذلك بكلام أوحس (وفى غير المحصور، والعدد الكثير الاول) ى جمع يزيد على نصفه فانه يقرب من مدلوله (وعلمت أن لاضابط له الاأن يراد) بعدم الحصر (كثرة كثيرة عرفا * قالوا) أي الاكثر

(لو قال قتلت كل من فى المدينة ، وقد قتل ثلاثة عد لاغيا فبطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين والواحد) بطريق أولى * (والجواب أنه) أي عده لاغيا (اذا لم يذكر دليل التخصيص معه فان ذكر) دليل التخصيص مع العام (منعناه) اى عده لاغيا اذا لم يذكر دليل التخصيص معه (الا أن يراد انحطاط رتبة) الكلام عن درجة البلاغة (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين فى القليل كقتلت كل زنديق) عند قتله (لاثنين وهم أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصيص (مادونهما) أى الاثنين فيه (وفى الصفة والشرط بلا دليل) وكيف لا (ومن البين صحة أكرم الناس العلماء أو إن كانوا علماء ، وليس فى الوجود الا عالم لزم إكرامه وهو) أى حمل الكلام على ذلك الواحد المستلزم لاكرامه لزوما مع عدم إرادة ماعداه (معنى التخصيص) بهما (ومعين الجمع) أى الثلاثة (والاثنين ماقيل فى الجمع) من ازاء قلة ثلاثة أواثنان (وليس بشيء) لان الكلام فى اقل مرتبة يخص اليها العام لافى أقل مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر ، واليه أشار بقوله (إذلاتلازم) بين هذين الاقلين * (ولنا) ماهومختار الحنفية (الذين قال لهم الناس والمراد نعيم) بن مسعود باتفاق المفسرين وغيرهم * (فان أجيب بأن الناس للمعهود فلا عموم ، فمدفوع بأن كون الناس المعهود لواحد مثله) أى مثل الناس العام ، فاذا جاز أن يراد بالناس المعهود واحد من معناه والكثير جاز فى الناس غير المعهود إرادة واحد من معناه الكثير (وأيضا لامانع لغوي) أى من حيث اللغة (من الارادة) أى ارادة واحد بالعام (بالقرينة وانما يعد لاغيا) بارادة واحد به (اذا لم ينصبها) أى القرينة (ونحن اشترطنا المقارنة) أى مقارنة القرينة (فى التخصيص) فلا محذور (وأما الخاص فعلمت) فى أوائل هذا التقسيم (أنه ينتظر المطلق وما بعده) من العدد ، والامر والنهى *

﴿ أما المطلق فما دل على بعض أفراد ﴾ . قال الشارح إنما قال بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والا كثر فيدخل فى المطلق الجمع المنكر ، وأنت خبير بأن كلا من ماصدقات الجمع المنكر فرد بالنسبة اليه وإن اشتمل على أفراد لمفرده (شائع)صفة بعض احتراز عن العام وعن المعارف كلها الا المعهود الذهنى (لاقيد معه) أي مع ذلك البعض فيخرج نحو ــ رقبة مؤمنة ــ فانه مقيد وانه يصدق

عليه أنه دال على بعض شائع (مستقلا لفظا) فلا يخرج المعهود الذهنى ، فان اللام فيه قيد غير مستقل لفظا لعدم استقلالها فى الدلالة . وهو من المطلق . وقوله مستقلا حال من الضمير الراجع الى اسم لا المستكن فى الظرف ، ولفظا تمييز عن نسبة مستقلا الى ذى الحال (فوضعه) أي المطلق (له) أي للدال على بعض أفراد الى آخره كذا قال الشارح والصواب لبعض افراده الى آخره كما لا يخفى ، تمهيد لدفع من قال إنه موضوع للحقيقة من حيث هى (لان الدلالة) أى فهم البعض الشائع من اللفظ بغير قرينة (عند الاطلاق دليله) أى الوضع ، فان التبادر أمارة الحقيقة (ولان الاحكام) المتعلقة بالمطلق إنما هى (على الافراد والوضع للاستعمال) المقصود منه اثبات الاحكام للمستعمل فيه ، فالمستعمل فيه ينبغي أن يكون المثبت له الحكم : وهو الفرد لا الحقيقة من حيث هى (فكانت) الاحكام المثبتة للأفراد (دليله) أى دليل وضع المطلق للبعض الشائع لا للماهية ، نعم قد يستعمل اللفظ فى الماهية المطلقة كما فى القضايا الطبيعية وذلك قليل ، وارتكاب التجوز فى القليل أهون ، واليه أشار بقوله * (والقضايا الطبيعية لا نسبة لها بمقابلها) من غاية قلتها وكمال كثرة مقابلها ، ألا ترى أنها لا تستعمل فى العلوم (فاعتبارها) أى الطبيعة دون المتعارفة (دليل الوضع) مفعول ثان للاعتبار لتضمنه معنى الجعل (عكس المعقول) الذى هو اعتبار المتعارفة دون الطبيعية (و) عكس (الاصول) من رعاية جانب الاحكام والاستعمالات وغير ذلك (فالماهية فيها) أى فارادة الماهية فى القضايا الطبيعية (انه إرادة) من المتكلم باقامة قرينة (لادلالة) من اللفظ بموجب الوضع (قرينتها) أى قرينة تلك الارادة (خصوص المسند) من حيث إنه وصف ثابت للطبيعة لا للفرد كقولك : الانسان نوع (ونحوه) مما يدل على أن المراد نفس الطبيعة لا الفرد (فلا دليل على وضع للفظ الماهية من حيث هى الاعلم الجنس ان قلنا بالفرق بينه وبين اسم الجنس النكرة وهو) أى الفرق بينهما (الاوجه اذ اختلاف أحكام اللفظين) اسم الجنس وعلم الجنس : كأسد وأسامة (يؤذن بفرق فى المعنى) بينهما فان أسامة يمتنع من دخول لام التعريف والاضافة والصرف ويوصف بالمعرفة الى غير ذلك بخلاف أسد . فكذا قالوا علم الجنس موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن المشار اليها من حيث معلوميتها للمخاطب واسم الجنس للفرد الشائع (والا)

أى وان لم يفرق بينهما فى المعنى كما ذهب اليه ابن مالك وهو غير الاوجه (فلا) وضع للحقيقة أصلا (فقد ساوي) المطلق (النكرة مالم يدخلها عموم، والمعرف لفظا فقط) كما فى (اشتر اللحم) لان كلا من هذه المذكورات يدل على شائع فى جنسه ولا قيد معه مستقلا لفظا ولذا جاز توصيف المعرف لفظا بالنكرة وتوصيفه بالمعرفة باعتبار لفظه وكذا جاز كون الجملة الخبرية حالا منه نظرا الى اللفظ وصفة له نظرا الى المعنى والمراد بمساواته لهما ان كل ماصدق عليه احدهما يصدق عليه الآخر (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما فى نحو. تحرير رقبة وانفراد النكرة عنه إذا كانت عامة كما اذا وقعت فى سياق النفى، وانفراد المطلق عنها فى نحو: اشتر اللحم (ودخل الجمع المنكر) فى المطلق لصدق تعريفه عليه * (ومن خالف الدليل) الدال على كون اسم الجنس للفرد الشائع: كالامام الرازي والبيضاوى والسبكي (فجعل النكرة للماهية) فلزم الفرق بينها و بين علم الجنس (أخذ فى) مسمى (علم الجنس حضورها الذهني فكان جزء مسماه) أي علم الجنس (ومقتضاه) أى هذا الأخذ (أن الحكم على أسامة يقع على ماصدق عليه) أسامة (من أسد) بيان الموصول، والمراد به الماهية بناء على مذهبه (وحضور ذهنى) ان جعل الحضور جزءا من الموضوع له كما هو المتبادر من كلامهم، ولذا قال فكان جزء مسماه أولى (أو) على ماصدق عليه من أسد (مقيدا به) أي بالحضور الذهنى ان جعل قيدا خارجا عن الموضوع له، فكان التقييد داخلا فيه (وهو) أي كون الحكم على أحد الوجهين (منتف) فان المثبت له الحكم فى نفس الأمر: انما هو ذات الاسد لامع وصف الحضور، واعتبار العقل على طبق مافى نفس الامر والوجدان يؤيده (ولو سلم) عدم الانتفاء (فقد استقل ماتقدم) من تبادر البعض الشائع من الاطلاق (بنفيه) أى بنفى وضع المطلق الماهية من حيث هى (فالحق الاول) وهو أن لاوضع للحقيقة الاعلم الجنس إن قلنا الى آخره (وكذا) خالف الدليل (من جعلها) أى النكرة (قسيم المطلق فهى) أي النكرة (للفرد) الشائع (وهو) أي المطلق (للماهية) من حيث هى كما ذكر فى التحقيق عن بعضهم فانه (مع كونه) أى وضع المطلق لها (بلا موجب ينفيه اتفاقهم على أن رقبة) فى تحرير رقبة (من مثله) أي المطلق (ولاريب) فى (أنه) أى لفظ رقبة

(نكرة * والمقيد ما) أي لفظ دل على بعض شائع (معه) أى مع قيد ملفوظ مستقل كرقبة مؤمنة ، والرقبة المؤمنة (فالمعارف بلا قيد) معها مستقل لفظا (ثالث) أى لامطلق ولا مقيد (وقد يترك) فيهما القيد فى تعريفهما ، فيقال مادل على بعض شائع ،مادل لاعلى شائع (فتدخل) فيه المعارف بلاقيد (فى المقيد ، وليس) دخولها فيه (بمشهور) كذا ذكره التفتازانى *

مسألة

(اذا اختلف حكم مطلق ومقيده) كأطعم فقيرا ، وا كس عاريا (لم يحمل) المطلق على القيد (الا ضرورة) كأن يمتنع العمل بالمطلق مع العمل بالمقيد بدون الحمل المذكور (كأعتق رقبة ولا تملك إلارقبة مؤمنة) فان النهى عن تملك ماعدا المؤمنة مع الامر بعتق الرقبة يوجب تقييد المعتقة بالمؤمنة ضرورة ان العتق فرع التملك * واعترض عليه الشارح بأن النهي عن التملك لايقتضي امتناع تحقق عتق غير المؤمنة لجواز تحقق ملكها قبل النهى. وانما يمنع حدوث ملك الكافرة بعد النهي ولجواز أن يتملك بالارث فان المنهي عنه الفعل الاختيارى ولا اختيار فى الارث انتهى * وأنت خبير بأنه يمكن أن يفرض الخطاب فى حق شخص لم يملك رقبة أصلا أو غير المؤمنة والآمر عالم به فأمره بعتق الرقبة ونهيه عن تملك الكافرة دليل على أنه يطلب منه إعتاق المؤمنة و يفرض أيضا أنه يريد الامتثال منه على الفور وليس هناك احتمال حدوث الملك بالارث فلا اشكال فى التمثيل (أو اتحدا) حكم المطلق وحكم مقيده حال كونهما (منفيين) كلا تعتق رقبة كافرة (فمن باب آخر) أى من باب افراد فرد من العام بحكم العام . وتقدم أنه ليس بتخصيص للعام على المختار . لامن باب المطلق على المقيد (أو) حال كونهما (مثبتين متحدى السبب وردا معا حمل المطلق عليه) أى المقيد حال كون المقيد (بيانا) للمطلق (ضرورة أن السبب الواحد لا يوجب المتنافيين فى وقت واحد) فانه لو حمل المطلق على اطلاقه كان لازمه الخروج عن العهدة بدون القيد * ومقتضى المقيد أن القيد مطلوب أيضا فيلزم اقتضاء السبب الواحد مطلوبية القيد وعدم مطلوبيته فى وقت

واحد (كصوم) كفارة (اليمين على التقدير) أى تقدير ورود المطلق وهو قراءة الجمهور وقراءة ابن مسعود : فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معا ومن ثم قال أصحابنا بوجوب التتابع فيه (أو جهل) ورودهما معا * (فالاوجه عندي كذلك) أى حمل المطلق على المقيد (حملا) لها (على المعية تقديما للبيان على النسخ عند التردد) بينهما إذ لم يحمل على المعية : إما لـكون المطلق مقدما فينسخ المقيد إطلاقه أو بالعكس : فينسخ المطلق تقييد المقيد ، وانما يحمل على المعية (للاغلبية) إذ البيان أكثر وقوعا من النسخ فهو أغلب (مع أن قولهم) أى الحنفية (فى التعارض) من أن الدليلين المتعارضين إذا لم يعلم تاريخهما يجمع بينهما (يؤنسه) أى يؤيد ما عندى ويجعله مأنوسا (وإلا) أي وان لم يجهل ، بل علم تأخر أحدها عن الآخر فان كان المطلق فسيأتى وان كان المقيد (فالمقيد المتأخر ناسخ عند الحنفية : أى أريد الاطلاق) أى أراده أولا وجعله مشروعا (ثم رفع) أى الاطلاق (بالقيد ، فلذا) أى فليكون المقيد المتأخر ناسخا عندهم (لم يقيد خبر الواحد عندهم المتواتر ، وهو) أى تقييد الخبر الواحد المتواتر هو (المسمى بالزيادة على النص) عندهم : لانه ظنى . والمتواتر قطعى - ولا يجوز نسخ القطعى بالظني (وهو) أي كون المقيد المتأخر ناسخا له (الاوجه . والشافعية) قالوا : ورود المقيد بعد المطلق (تخصيص) المطلق (أى بين المقيد أنه) هو (المراد بالمطلق ، وهو) أى البيان المذكور (معني حمل المطلق على المقيد . وقولهم) أى الشافعية (انه) حمل المطلق على المقيد (جمع بين الدليلين) المطلق والمقيد (مغالطة قولهم) أى الشافعية فى بيان وجه الجمع (لأن العمل بالمقيد عمل به) أي بالمطلق من غير عكس * (قلنا) لا نسلم أنه عمل بالمطلق مطلقا (بل بالمطلق الـكائن فى ضمن المقيد من حيث هو كذلك) أى فى ضمن المقيد (وهو) أى المطلق من حيث هو فى ضمن المقيد (المقيد فقط ، وليس العمل بالمطلق كذلك) أى العمل به فى ضمن المقيد فقط (بل) العمل به (أن يجزىء كل ماصدق عليه) المطلق (من المقيدات) بيان لما ، يعنى أن يحمل على اطلاقه بحيث أمكن للمكلف أن يأتى بماشاء من أفراده سواء كان ذلك المقيد المنصوص أو غيره ، فيكون كل فرد من أفراد المطلق مجزئا عما هو الواجب عليه فيجزىء تحرير كل من المؤمنة

والكافرة عن الكفارة * (ومنشأ المغالطة أن المطلق باصطلاح) وهو اصطلاح المنطقيين (الماهية لا بشرط شيء) يعني نفس الطبيعة من غير أن يعتبر معها غيرها سواء كان ذلك الغير وجود أمر خارج عنها أو عدمه * ولاشك أن ماهية المطلق بهذا المعني متحققة في المقيد، فالعمل بالمقيد عمل به في الجملة (لكن) ليس المراد بالعمل (هنا) العمل به بهذا المعنى. بل المراد هنا العمل به (بشرط الاطلاق) يعنى به تعميم جواز العمل به على وجه يعم جميع أفراده. فانه هو المتنازع فيه. وقال الشافعية أيضا (ولأن فيه) أي في حمله على المقيد (احتياطا لأنه قد يكون) أى يحتمل أن يكون المكلف (مكلفا بالمقيد) في الأمر بالمطلق بأن يكون هو المراد منه (واعتبار المطلق) أى اعتبار الشارع اياه (لايتيقن معه) أى مع احتمال التكليف به (بفعله) أى بالعمل بالمطلق في ضمن غير يعنى أن المكلف اذا أتى بالمطلق في ضمن غير المقيد لايجزم بأن الشارع يعتبره بناء على وجود ذلك الاحتمال * (قلنا قضينا عهدته) أي عهدة الاحتياط وعهدة التكليف بالمقيد (بايجاب المقيد. وانما الكلام في أنه) أى ايجاب المقيد هل هو (حمل) هو (بيان) أى موجب هذا الايجاب حمل المطلق على المقيد بجعل المقيد بيانا للمطلق كما في قولهم (أو نسخ) كما هو قول أصحابنا (فالمقيد) للشافعية (في محل النزاع اثبات أنه بيان. ولهم) أي الشافعية (فيه) أى في اثبات (انه) بيان انه: أى البيان (أسهل من النسخ) لان الدفع أسهل من الرفع (فوجب الحمل عليه) أى البيان أسهل من النسخ * (قلنا) اعتبار الاسهل (اذ لامانع) من الحمل عليه (وحيث كان الاطلاق مايراد) شرعا (قطعا وثبت) الاطلاق (غير مقرون بما ينفيه وجب اعتباره أى الاطلاق (كذلك) أى على صرافته (على نحو ماقدمناه في تخصيص المتأخر. وماقيل) كما ذكره ابن الحاجب من انه (لو لم يكن المقيد المتأخر بيانا لكان كل تخصيص نسخا) للعام بجامع أن كلا منهما مخرج لبعضه من الحكم (ممنوع الملازمة. بل اللازم كون كل) لفظ مستقل مخرج لبعض مايتناوله العام (متأخر) عن العام (ناسخا) لحكمه في ذلك البعض (لاتخصيصا. وبه نقول. على أن في عبارته) أى القائل المذكور (مناقشة) تظهر (بقليل تأمل) اذ لايتصور أن يكون الشيء الواحد

نسخا وتخصيصا معا : غير أن المقصود ظاهر : يعني كل ماهو تخصيص في نفس الامر يلزم أن يكون نسخا على ذلك التقدير لاتخصيصا * (ثم أجيب) عن هذا (في أصولهم) أي الشافعية كما في شرح العضدي (بأن في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل) : أي قبل التقييد كوجوب الايمان في الرقبة : أي لابد في النسخ من كون المتأخر حكما شرعيا . وهذا يتحقق في التقييد دون التخصيص واليه أشار بقوله (بخلاف التخصيص . فانه دفع لبعض حكم الاول) فقط لا اثبات لحكم آخر (وينبو) أي يبعد هذا الجواب (عن الفريقين) الشافعية . والحنفية لاستلزامه عدم ثبوت الحكم الشرعي في شيء من التقييدات قبل ورود المقيد ، ولم يقل به أحد منهما ، أما الشافعية فانهم يجعلون التقييد بيانا في جميع صور النزاع والاتفاق ويلزمه ثبوت الحكم قبل وان كان ظهوره بعد ، وأما الحنفية فقد وافقوا الخصم في صورة الاتفاق واليه أشار بقوله (فان المطلق مراد بحكم المقيد إذا وجب الحمل) للمطلق على المقيد (اتفاقا) لأن البيان يقصد به حكم المبين ، وقد يقال مراد المجيب بالتقييد محل النزاع ، فمحل الوفاق خارج البحث فلا ينبو عن الحنفية ، والجواب رد على الشافعية فلا يضر النبو عنهم فتأمل (والزامهم) أي الشافعية للحنفية (كون المطلق المتأخر نسخاً) للمقيد على تقدير كون المتأخر ناسخاً للمطلق : لأن التقييد اللاحق كما ينافي الاطلاق السابق ويرفعه كذلك العكس ، وإنهم لا يقولون به (لا أعلم فيه تصريحاً من الحنفية ، وعرف) من قواعدهم (إيجابهم وصل بيان المراد بالمطلق) صلة المراد ، وصلة الوصل محذوفة ، ويصح العكس ، وهذا إذا لم يكن الاطلاق مراداً (كقولهم في تخصيص العام) يجب وصل المخصص به اذا لم يرد العموم به (بذلك الوجه) المتقدم بيانه فليرجع اليه (ويجيء فيه) أي في تأخير المقيد (ماقدمناه من وجوب ارادتهم مثل قول أبي الحسين من) وصل البيان (الاجمالي كهذا الاطلاق مقيد وبصير) المطلق حينئذ (مجملا أو التفصيلي ، ولنا أن نلتزمه) عندهم أي كون المطلق المتأخر ناسخا المقيد (على قياس نسخ العام المتأخر الخاص المتقدم) على المقيد (عندهم) أي الحنفية (ومعنى النسخ فيه) أي في نسخ المطلق المتأخر المقيد (نسخ القصر على المقيد ، أو

مختلفى السبب كاطلاق الرقبة فى كفارة الظهار (حيث قال تعالى — فتحرير رقبة — (وتقييدها فى) كفارة (القتل) حيث قال تعالى ـ فتحرير رقبة مؤمنة ـ (فعن الشافعى يحمل) المطلق على المقيد فيجب كونها مؤمنة فى الظهار كما فى القتل (فأكثر أصحابه) أى الشافعى يقولون (يعنى) الشافعى حمل ماورد فيه المطلق بما ورد فيه المقيد قياسا (بجامع) بينهما وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الحاجب وهو فى هذا حرمة سببهما : وهو الظهار والقتل (والحنفية يمنعونه) أى وجود جامع يصلح مبنى لقياس صحيح (لانتفاء شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص) عطف بيان لشرط القياس ، وذلك لأن المطلق نص يدل على اجزاء المقيد وغيره ، والقياس يقتضى عدم اجزاء الغير (و بعضهم) أى الشافعية (نقل عن الشافعى أنه يحمل المطلق على المقيد (مطلقا) من غير اشتراط جامع بينهما (لوحدة كلام الله تعالى فلا يختلف) بالاطلاق والتقييد (بل يفسر بعضه بعضا ، وهو أى هذا القول (أضعف) من الاول (اذا نظرنا) لاستنباط الاحكام وفهم المراد (فى مقتضيات العبارات) من حيث العربية : وهى لا تختلف بالاطلاق والتقييد قطعا لا فى وحدة الكلام الازلى القائم . فان تلك الوحدة بحسب ذات الصفة : وهى لا تنافى الاختلاف بحسب التعلقات كما عرف فى محله . كيف والا يرتفع اختلاف الاحكام مطلقا (ولو كان الاختلاف بالاطلاق والتقييد فى سبب الحكم الواحد كأدوا عن كل حر وعبد) عن عبد الله ابن ثعلبة قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال . أدوا صاعا من بر أو قمح بين اثنين أو صاعا من تمر . أو شعير عن كل حر وعبد صغير أو كبير . وليس فيه تقييد لسبب وجوب صدقة الفطر : وهو المخرج عنه بقيد الاسلام (مع رواية من المسلمين) على ما فى الصحيحين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر فى رمضان على الناس صاعا من تمر . أو صاعا من شعير عن كل حر وعبد ذكر أو انثى من المسلمين (فلا حمل) للمطلق على المقيد فى هذا عند الحنفية (خلافا للشافعي) رحمه الله (لما تقدم) من أن الحمل عند الحنفية لاحد أمرين . إما الضرورة أو اتحاد السبب مع اتحاد الحكم . وعند الشافعية بالجامع أو وحدة

الـكلام وتفسير بعضه البعض (والاحتياط المتقدم لهم) أى الشافعية فى العمل بالمقيد (ينقلب عليهم) فى حملهم المطلق فى هـذا على المقيد (اذ هو) أى الاحتياط (فى جعل كل) من المطلق والمقيد من السبب لانه ان جعل المقيد (سببا) دون المطلق على اطلاقه يفوت العمل بحكم الله على احتمال اعتبار الشارع سببه المطلق لوجوب الصدقة فى غير صورة المقيد أيضا . وقد يكون لشيء واحد أسباب متعددة . ثم بقى شيء للشافعية . وهو ما اذا اطلق الحكم فى موضع وقيد فى موضعين بقيدين متضادين . قالوا من قال بالحمل مطلقا قال ببقاء المطلق على اطلاقه اذ ليس التقييد بأحدهما بأولى من الآخر . ومن قال بالحمل قياسا على ما كان الحمل عليه أولى . فان لم يكن قياس رجع الى أصل الاطلاق ※

مبحث الامر

(وأما الامر فلفظه) اي أمر (حقيقة فى القول المخصوص) أى صيغة افعل ونظائرها (اتفاقا) ثم قيل (مجاز فى الفعل) أى الفعل الذى يعزم عليه كقوله تعالي ــ وشاورهم فى الامر ــ (وقيل مشترك لفظى فيهما) أى موضوع لكل واحد من القول المخصوص . والفعل بوضع على حدة (وقيـل) مشترك (معنوي) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الاعم من اللسانى) وغيره (ورد) هـذا (بلزوم كون الخبر والنهى أمراً) حينئذ . لان كلا منهما فعل اللسان (وقيل) موضوع (لاحدهما الدائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع بلزوم كون اللفظ الخـاص ليس أمرا لانه) أى اللفظ الخاص (ليس اياه) أى الاحد الدائر . بل هو واحد معين (وانما يتم) هذا الدفع بناء (على أن الاعم مجاز فى فرده مالم يؤول) فى الأعم بأن يقال ليس المستعمل فيه اللفظ إلا الماهية من حيث هى والخصوصية تفهم من القرينة ، ولا يخفى مافيه من التكلف (ويدفع) كون الأعم مجازاً إلا بالتأويل (بأنه تكليف لازم للوضع) أي لوضع اسم الجنس (للماهية) من حيث هى (فيؤيد) لزوم هذا التكليف (نفيه) أي نفى الوضع للماهية (وقد نفيناه) أى الوضع لها قريبا ، وإذا كان كذلك (فمعني) وضع لفظ الأمر (لاحدهما) وضعه (لفرد منهما

على البدل) وهو معنى الوضع المفرد الشائع (ودفع) كون الاعم مجازا فى فرده أيضا (على تقديره) أى تقدير الوضع للماهية (بانه) أي كون الاعم مجازا فى أفراده (غلط) ناشيء (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ فى تعريف الحقيقة استعماله (فى المسمى دون أفراده * ولا يخفى ندرته) أى ندرة هذا الاستعمال ، ويلزم منه ندرة الحقائق ، وكون كل الالفاظ مجازات بدون التأويل إلا النادر * (لنا) على المختار . وهو لفظ الامر حقيقة فى القول المخصوص مجاز فى الفعل أنه (يسبق القول المخصوص) إلى الفهم عند اطلاق لفظ الامر على أنه مراد دون الفعل (فلو كان كذلك) أى لفظ الامر مشتركا لفظيا أو معنويا بينهما (لم يسبق معين) منهما الى الفهم المتبادر ، بل يتبادر كل منهما على طريق الاحتمال * (واستدل) أيضا على المختار (لو كان) لفظ الامر (حقيقة فيهما لزم الاشتراك) أيضا (فيخل بالفهم) للتردد بينهما (فعورض بأن المجاز) أيضا (مخل) بالفهم لتجويز المخاطب كونه مرادا باللفظ (وليس بشيء ، لان الحكم به)أى بالمجاز (بالقرينة) الظاهرة (والا) أى وإن لم تظهر (فبالحقيقة) أى فيحكم العقل بالحقيقة فانها المراد (فلا اخلال * والاوجه أنه)أى الاستدلال (لا يبطل التواطؤ) أى الاشتراك المعنوى ، لانه غير مخل بالفهم كسائرأسماء الاجناس المشتركة بين الافراد (فلا يلزم المطلوب) وهو أن لفظ الامر مجاز فى الفعل (فان نظمه) أى المستدل التواطؤ (فى الاشتراك) بارادة الاعم من اللفظي والمعنوي (قدم) أي النظم المذكور (المجاز على التواطؤ ، وهو) أى تقديم المجاز عليه (منتف) لمخالفته الاصل بلاموجب ، بخلاف تقديم التواطؤ عليه (قد صرح به) أي بالانتفاء الاشتراك (اللفظى) دليله أن لفظ الامر (يطلق لهما) أى القول والفعل (والاصل) فى الاطلاق (الحقيقة * قلنا ان لزوم) الاشتراك (اللفظى) من هذا الدليل : أى لا يستلزم اصالة الحقيقة خصوص الاشتراك اللفظى لتحققها فى الاشتراك (المعنوي) أى الاشتراك المعنوى . دليله أنه ((يطلق لهما)والاطلاق إما على الحقيقة : وهى اما بالاشتراك اللفظي أو المعنوى ، واما على المجاز (وهو) أى المعنوي (خير من اللفظي والمجاز * أجيب لو صح) هذا على اطلاقه (ارتفعا) أى الاشتراك اللفظى والمجاز (لجريان مثله) أى مثل هذا الاستدلال (فى كل معنيين

للفظ) واللازم منتف (والحل أن ذلك) أى كون المعنوى خيرا (عند التردد) بينه وبينهما (لامع دليل أحدهما كما ذكرنا) من تبادر القول المخصوص * (واستدل ع.. المختار أيضا (لو كان) لفظ الامر (حقيقة فى الفعل اشتق باعتباره) أى الفعل ، فيقال أمر وآمر (مثلا كأ كل وآكل) أي كما اشتق أكل وآكل من الاكل لما كان موضوعا للفعل * (ويجاب إن اشتق فلا إشكال) يعنى عدم الاشتقاق ليس بمجزوم به . فعلى تقدير وجود الاشتقاق بطلان اللازم غير مسلم (ولا) وان لم يشتق . وهو الظاهر (فكالقارورة) أي فلمانع من الاشتقاق كما امتنع أن تطلق القارورة على غير الزجاج مما يصلح مقرا للمائعات مع أن القياس يقتضي صحة اطلاقها نظراً الى المناسبة الاشتقاقية . وانما قلنا ذلك (لدليلنا) على أنه حقيقة فى الفعل * واعترض الشارح عليه بأن المانع من اطلاق القارورة علي غير الظرف الزجاج انتفاء الزجاج الذى الظاهر اشتراطه فى اطلاقها على الغير . والمانع من اطلاق أمر وآمر علي مدلول أكل وآكل . ولا دليل غير مخدوش يفيد تقدير المانع فى هذا . ومن ادعاه فعليه البيان انتهي * ولا يخفى عليك أنه كلام على السند الاخص بمنع الملازمة بين صحة الاشتقاق وتحقيقه ، اذ يكفى فيه أن يقال لم لا يجوز أن يكون عدم التحقق لمانع كما ان القياس يقتضي صحة اطلاق القارورة المشتقة من القرار لما يقر فيه المائع على الزجاجي وغيره ولم يتحقق المانع وان كان مجرد عدم الاستعمال . ويحتمل ان يكون المانع قصد الاختصاص الى غير ذلك . وانتفاء الزجاج لا دخل له فى المقصود اذ ليس هو معتبرا فى مبدأ الاشتقاق . (و) استدل أيضا للمختار (بلزوم اتحاد الجمع) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص . والفعل لو كان حقيقة فيهما (وهو) أى اتحاد الجمع (منتف . لانه) أي الجمع (فى الفعل أمور . و) فى (القول أوامر) قيل عليه ان كون أوامر جمع أمر ممنوع . لان فعلا لا يجمع على فواعل بل هى جمع آمرة كضوارب جمع ضاربة . وهذا بحث لا يضر . لان الاختلاف ثابت على حاله . لان كونه حقيقة فيهما يستدعى وجود جمع مستعمل واحد فيهما وليس كذلك * (ويجاب بجواز الاختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنييه) وللشارح

ههنا ما يقضي منه العجب حيث فسر معنييه بالحقيقي والمجازى ومثل بالايدى والايادي باعتبار الجارحة والنعمة . والمقصود فى الجواب تجويز الاختلاف باعتبار المعنيين الحقيقيين . فان الاختلاف باعتبار الحقيقي والمجازى هو مطلب المستدل وهذا الجواب رد عليه من قبل القائل بالاشتراك اللفظي (و) استدل أيضا للمختار (بلزوم اتصاف من قام به فعل بكونه) أى من قام به ذلك الفعل (مطاعا) اذا لم يخالف (أو مخالفا) اذا خولف كما فى قول القائل بأن الامر بقوله افعل يوصف بهما واللازم منتف * (و اب بأنه) أى اللزوم المذكور انما يثبت (لو كان) الاتصاف بالكون مطاعا أومخالفا (لازما عاما) للامر باعتبار كل مايطلق عليه حقيقة (لكنه) ليس كذلك إنما هو (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لاغير (و) استدل المختار أيضا (بصحة نفيه) أى الامر عن (الفعل) فيقال ان الفعل ليس بأمر وأفراد الحقيقة لايصح نفى الحقيقة عنها (وهو) أى هذا الدليل (مصادرة) على المطلوب . اذ صحة نفى مايطلق عليه لفظ الامر حقيقة عن الفعل فرع تسليم أن الفعل ليس أحد معنييه وهذا عين المتنازع فيه ومنشأ الغلط صحة نفى الامر بمعنى القول المخصوص عن الفعل (وحد) الامر (النفسى) هو نوع تعلق من أنواع تعلق الكلام النفسى بأنه (اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء) وهذا الحد لابن الحاجب فالاقتضاء جنس يشمل الامر والنهي والالتماس والدعاء وغير كف يخرج النهي وعلى جهة الاستعلاء بمعنى طلب العلو وعد نفسه عاليا عى المطلوب منه يخرج الالتماس لانه على سبيل التساوى . والدعاء لانه على سبيل التسفل (وسيتحقق فى) مباحث (الحكم أنه) أى الامر النفسى (معنى الايجاب فيفسد طرده بالندب النفسي) وهو ليس بايجاب (فيجب زيادة حتما) فى التعريف لاخراجه وكون الامر النفسى الايجاب بناء على كون الامر حقيقة فى الوجوب دون غيره * (وأوردا كفف) و وه كانته وذروا ترك (على عكسه) فانها أوامر ولايصدق عليها الحد لعدم اقتضاء الفعل غير الكف فيها (ولاتترك) ولاتنته الى آخره (على طرده) فانها نواهى ويصدق عليها الحد * (وأجيب بأن المحدود النفسى فيلتزم أن معنى لاتترك منه) أى من الامر النفسى (وا كفف وذروا البيع نهي) فاطرد وانعكس (واذا

كان معني أطلب فعل كذا الحال) خبر كان : أي الاستقبال (دخل) فى الامر النفسى لصدقه وان كان خبرا صيغة لانه اقتضاء فعل غير كف (وانما يمتنع) دخوله (فى الصيغى) لان المعتبر فيه القول المخصوص صيغة افعل ونحوه (فلا يحتاج) الى (أن) المراد من الكف فى التعريف (الكف عن مأخذ الاشتقاق) لان الاحتياج الى أفعال (٧) ا كفف فرع كونه داخلا عن المعرف (والاليق بالاصول تعريف الصيغى . لان بحثه) أى علم الاصول (عن) الادلة (السمعية) وهي الالفاظ من حيث يوصل العلم بأحوالها من عموم وخصوص وغيرها الى قدرة اثبات الاحكام (وهو) أى الامر الصيغى (اصطلاحا) لاهل العربية (صيغته المعلومة) سواء كانت على سبيل الاستعلاء أولا (ولغة هي) أى صيغته المعلومة مستعملة (فى الطلب الجازم أو اسمها) أى اسم تلك الصيغة كصيغة نزال (مع الاستعلاء) وهذا الذي ذكره انما هو فى لفظ الامر . أعنى أمر (بخلاف فعل الامر) نحو . اضرب فانه لا يشترط فيه ماذكر (فيصدق) هو أى الامر بالمعنى اللغوى (مع العلو وعدمه وعليه) أى على عدم اشتراط العلو وهو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه (الاكثر) أي أكثر الاصوليين (وأهدرهما) أى الاستعلاء والعلو (الاشعري) و به قال أكثر الشافعية * (واعتبر المعتزلة العلو) أى اشترطوه الا أبا الحسن منهم . ووافقهم أبو اسحاق الشيرازي . وابن الصباغ . والسمعانى من الشافعية (ولا أمر عندهم) أى المعتزلة (الا الصيغة) لانكارهم الكلام النفسى (ورجح نفى الاشعرى العلو بذمهم) أى العقلاء (الادنى بأمر الاعلى) اذ لو كان العلو شرطا لما تحقق الامر من الادنى فلازم (و) رجح أيضا نفيه (الاستعلاء بقوله تعالى عن فرعون) مخاطبا لقومه (فماذا تأمرون) فانه اطلق على قولهم المقتضي له فعلا غير كف ولم يكن لهم استعلاء عليه بل كانوا يعبدونه (ومنهم من جعله) أى ماذا تأمرون متمسكا به (لنفى العلو) وهو ظاهر * (والحق اعتبار الاستعلاء) كما ذهب اليه الآمدى وابن الحاجب وصحح فى المحصول (ونفى) اشتراط (العلو لذمهم الادنى بأمر الاعلى) . وقد مر آنفا (والآية) ماذا تأمرون (وقوله) أى عمرو بن العاص لمعاوية .

(أمرتك أمرا جازما فعصيتنى) * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

لما خرج هذا من العراق على معاوية مرة بعد مرة . وقد أمسكه فيها . وأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لحلمه . أوحضين بن المنذر يخاطب يزيد بن المهلب امير خراسان والعراق الا ان تمامه على هذا

* فأصبحت مسلوب الامارة نادما * (مجاز عن تشيرون وأشرت للقطع بأن الصيغة فى التضرع . والتساوى لاتسمى امرا) * وفى الكشاف تأمرون من المؤامرة . وهى المشاورة . اومن الامر الذى هو ضد النهى . جعل العبيد آمرين وربهم مأمورا لما استولى عليه من فرط الدهش والحيرة . وقال (القاضى وامام الحرمين) والغزالى (القول المقتضى) بنفسه (طاعة المأمور بفعل المأمور به) فالقول جنس . والمقتضي احتراز عما عدا الامر من اقسام الكلام . و بنفسه لقطع وهم حمل الامر على العبارة . انها لاتقتضى بنفسها ، بل بمعناها والطاعة احتراز عن الدعاء والرغبة من غير جزم فى طلب الطاعة كذا ذكره الشارح وفيه مافيه * (و يستلزم) هذا الحد (الدور من ثلاثة اوجه) ذكر الطاعة والمأمور والمأمور به لان الطاعة موافقة الامر والمأمور مشتق من الامر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الامر (ودفعه) اى الدور على مافى الشرح العضدى (بأنا اذا علمنا الامر من حيث هو كلام علمنا المخاطب به وهو المأمور وما يتضمنه وهو المأمور به وفعله) أى المأمور به (وهو الطاعة ولا يتوقف) العلم بشيء من هذه الاشياء (على معرفة حقيقة الامر المطلوبة بالتعريف ، فان أراد) بقوله : اذا علمنا الامر من حيث هو كلام المعنى (الحاصل من الجنس) اى القول ، وهو المعنى المقيد (لم يلزمه غير الاولين) وهما المخاطب به وما يتضمنه الكلام ، وفيه أن لزوم اللفظ المخاطب فى القول اللفظى لكونه موضوعا للافادة ، وأما لزومه فى النفسى فغير ظاهر : اللهم إلا أن يقال لما كان بين اللفظى والنفسى شدة ارتباط بما ينتقل الذهن فيه الى ماهو لازمه على أنه كلام على السند الاخص (ثم لم يفد)القول (حقيقة) لفظ (المأمور) أى المعنى الذي وضع بازائه ، وقصد به فى التعريف (من مجرد فهم المخاطب) المدلول عليه بالقول (ولا) حقيقة (المأمور به من حيث هو كذلك) أى المأمور به : أي لا يفهم ذات المأمور ملحوظا بوصف المأمورية من فهم المخاطب ولا ذات المأمور به بوصف كونه مأمورا به (من

معرفة أن للكلام معنى تضمنه) كل ذلك ظاهر (وأما فعله) أى وأما افادته لفعل مضمونه (وكونه) أى كون فعله (طاعة فأبعد) من كل من الاولين (أو) أراد الحاصل من الجنس (بقيوده) أى بقيود الجنس المذكور في التعريف (فعين الحقيقة) أى فهذا المراد حقيقة الأمر (ويعود الدور) ويمكن أن يجاب عنه بأن حاصل الدفع منع كون معرفة كل منهما موقوفا على معرفة حقيقة الامر لجواز أن يتصور كل منهما على وجه يميزه من غيره من غير أن يوجد في ذلك التصور حقيقة الامر التى صارت مطلوبة من التعريف : لكنه يرد عليه أن سنده لا يصلح للسندية (ويبطل طرده بأمرتك بفعل كذا)فانه خبر وليس بأمر مع صدق الحد عليه وهذا بناء على أن المعرف الصيغى لا النفسي كما هو الظاهر من اللفظ الموافق لغرض الاصولى فزيادة فيه بنفسه في التعريف لدفع الوهم المذكور على ماذكره الشارح غير حسن * (وقيل هو الخبر عن استحقاق الثواب وفيه) أى في هذا الحد (جعل المباين) للمحدود وهو الخبر (جنسا له) وهو باطل لما بينهما من التنافى : اللهم إلا أن يراد به مايستلزم الاخبار عنه ضمنا فتأمل (و) قال (المعتزلة) أى جمهورهم (قول القائل لمن دونه افعل) أى ما وضع لطلب الفعل من الفاعل (وابطال طرده) أى هذا التعريف (بالتهديد وغيره) مما لم يرد به الطلب من هذه الصيغة نحو ــ اعملوا ما شئتم وإذا حللتم فاصطادوا ــ . للاباحة لصدق الحد عليه مع أنه ليس بأمر (مدفوع بظهور أن المراد) قول القائل (افعل) حال كونه (مرادا به مايتبادر منه) عند الاطلاق ، وهو الطلب (و) إبطال طرده (بالحاكي) لامر غيره لمن دونه (والمبلغ)للامر من دونه مدفوع أيضا (بأنه) أي قول كل منهما (ليس قول القائل) اى الذى هو الحاكي والمبلغ فاللام للعهد (عرفا يقال للتمثيل) بشعر أو غيره ابيره (ليس) ماتمثل به (قوله وليس القرآن قوله) أى النبي (صلى الله عليه وسلم) وان كان مبلغه فلايبطل الطرد (نعم العلو غير معتبر) على الصحيح عندنا (و) قالت (طائفة) منهم : الامر هو (الصيغة) المعلومة (مجردة عن الصارف عن الامر وهو)أي هذا الحد تعريف الشيء (بنفسه ولو أسقطه) أى لفظ مجردة عن الصارف عن الامر (صح) التعريف (لفهم الصارف عن المبادر) لانه

يفهم اشتراط التجرد عن الصارف عما هو المتبادر من الصيغة المعلومة وهو الطلب و ما يشار اليه الذهن لاحاجة إلى التصريح به والشارح جعل ضمير أسقط للفظ عن الامر وذكر بعد قول المصنف عن التبادر قوله الذى هو الطلب من اطلاق الصارف وهو الاظهر (و) قالت (طائفة)من معتزلة البصرة (الصيغة بارادة وجود اللفظ ودلالته على الامر والامتثال) فى الشرح العضـدي قال قوم: صيغة افعل بارادات ثلاث . ارادةوجوداللفظوارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال واحترز بالاولى عن النائم . اذ يصدر عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتخيير والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكي فانه لايريدالامتثالو إلى بعضهأشار بقوله (ويحترز بالاخير) أي الامتثال (عنها) أى الصيغة صادرة (من نائم ومبلغ وماسوى الوجوب)منالتهديد الىآخره رفيه اعتراض على مافىالشرحالمذكور حيث لم يتعرض بأن الاخير مغن من حيث الاحتراز عن غيره مما قبله (و) أن (ما قبله) أى الاخـير (تنصيص على الذاتى) و تصريح بأجزاء حقيقة * (وأورد) على الحد المذكور أنه (ان أريد بالامر المحدود اللفظ)أى الامر الصيغي (أفسده) أى الحد (ارادة دلالتها) اى الصيغة (على الامر) لان اللفظ غير مدلول عليه (أو) أريد بالامر المحدود * (المعنى) النفسى (أفسده) أى الحد (جنسه) فاعل أفسد لان المعنى ليس بصيغة * (وأجيب بانه) أى المراد بالمحدود (اللفظ) وبما فىالحد المعني الذى هو الطلب (واستعمل المشترك) الذى هو نفس الامر (فى معنييه) الصيغة المعلومة والطلب (بالقرينة) العقلية * فان قلت المذكور فى صدر التعريف لفظ الصيغة وفى أثناء التعريف لفظ الامر وليس هذا من باب استعمال المشترك فىمعنييه * قلت معلوم أنصاحب التعريف قال : الامر الصيغة الى آخره غاية الامر أنه لميذكره المصنف هونا اعتمادا على ماسبق (وقال قوم)آخرون من المعتزلة الامر (ارادة الفعل * وأورد) أنه (غير جامع لثبوت الامر ولا إرادة) كما (فى أمر عبده بحضرة من توعده)أى السيد بالاهلاك ان ظهر أنه لايخالفه مثلا على ضربه) أي ضرب الآمر عبده (فاعتذر) المتوعد عن ضربه (بمخالفته) أى بمخالفةالعبداياه فى أمره فىحضرته

ولم يرد منه الفعل ، بل عدمه ليثبت عذره فيتخلص العبد من وعيده (وألزم تعريفه) أى الأمر (بالطلب النفسي مثله) أي مثل الايراد المذكور : أي كما يرد على تعريف الامر بارادة الفعل أنه غير جامع الى آخره كذلك يرد على تعريفه بأنه طلب النفسي الفعل لثبوت الأمر ولا طلب كما فى المثال المذكور بعينه ، إذ العاقل لا يطلب هلاك نفسه كما يريده (ودفعه) على ما فى الشرح العضدى (بتجويز طلبه)، أى طلب العاقل الهلاك لغرض (اذا علم عدم وقوعه) أى الهلاك (إنما يصح فى اللفظى : أما النفسى فكالارادة) أي فالطلب النفسى كالارادة النفسية (لا يطلبه أى سبب هلاكه بقلبه كما لا يريده ، وما قيل) على ما ذكره الآمدى ، واستحسنه ابن الحاجب (لو كان) الأمر (ارادة لوقعت المأمورات) أى التى أمرها (بمجرده) أى الأمر (لانها) أي الارادة (صفة تخصص المقدور بوقت وجوده) أى المقدور (فوجودها) أى الارادة (فرع) وجود مقدور (مخصص) * والثانى باطل لان إيمان الكفار المعلوم عدمه عند الله لا شك أنه مأمور به، فيلزم أن يكون مرادا ، وهو يستلزم وجوده مع أنه محال (لا يلزمهم) أي المعتزلة خبر ماقيل (لانها) أي الارادة (عندهم) أى المعتزلة بالنسبة الى العباد (ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر) فى الفعل (و بالنسبة اليه سبحانه وتعالى العلم بما فى الفعل من المصلحة) وهذا تحقيق مذهبهم فى الافادة *

مسألة

(صيغة الامر خاص) أى حقيقة على الخصوص (فى الوجوب) فقط (عند الجمهور) وصححه ابن الحاجب والبيضاوى ، وقال الامام الرازى هو الحق الآمدى وامام الحرمين انه مذهب الشافعى رحمه الله ، وقيل هو الذي أملاه الاشعرى على أصحابه فقال (أبو هاشم) فى جماعة من الفقهاء منهم الشافعى رحمه الله على قول ، وعامة المعتزلة قالوا حقيقة (فى الندب) فقط (وتوقف الاشعرى والقاضي فى أنه) موضوع (لايهما) أي الوجوب والندب (وقيل) توقفا فيه (بمعنى لا يدري مفهومه) أصلا ، قال المحقق التفتازانى وهو الموافق لكلام الآمدى (وقيل مشترك) لفظي (بينهما) أى الوجوب والندب ، وهو منقول عن الشافعي (وقيل)

مشترك لفظي بين الوجوب والندب (والاباحة ، وقيل) موضوع (للمشترك بين الاولين) أي الوجوب ، والندب وهو الطلب : أى ترجيح الفعل على الترك وهو منقول عن أبى منصور الماتريدي وعزى الى مشايخ سمرقند (وقيل) موضوع (لما) أى للقدر المشترك (بين الثلاثة من الاذن) وهو رفع الحرج عن الفعل بيان للموصول ، قيل وهو مذهب المرتضى من الشيعة ، وقال (الشيعة مشترك) لفظى (بين الثلاثة) أى الوجوب والندب والاباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك * (لنا) على المختار وهو أنه حقيقة فى الوجوب أنه (تكرر استدلال السلف بها) أي بصيغة الامر مجردة عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شائعا بلا نكير فأوجب العلم العادى باتفاقهم) على أنها له (كالقول) أى كاجماعهم القول : يعنى أن عدم نكيرهم مع شيوع الاستدلال المذكور يدل على اجماعهم على ذلك كما يدل تصريحهم بذلك قولا * (واعترض بأنه) أى استدلالهم على الوجوب انما (كان بأوامر محققة بقرائن الوجوب) يعنى أن إرادة الوجوب بتلك الاوامر لم يكن بطريق الحقيقة ، بل بالمجاز بقرائن تدل على خصوص الوجوب (بدليل استدلالهم بكثير منها) أى من صيغ الامر (على الندب * قلنا تلك) الصيغ أريد بها الندب (بقرائن) صارفة عن الحقيقة وهو الوجوب معينة للندب ، علم ذلك (باستقراء الواقع منهما) أى من الصيغ المنسوب اليها الوجوب ، والصيغ المنسوب اليها الندب فى الكتاب والسنة والعرف : يعنى علمنا بالتتبع أن فهم الوجوب لايحتاج الى القرينة لتبادره الى الذهن بخلاف الندب فانه يحتاج * (قالوا) فى الرد على المختار مايفيده هذا الدليل (ظن فى الاصول لانه) أى الاجماع المذكور (سكوتى) اختلف فى حجيته ، ومثله يكون ظنيا (ولما قلنا من الاحتمال) أى احتمال

كون فهم الوجوب بقرائن والظن لايكفى ، لان المطلوب فيها العلم * (قلنا لو سلم) أنه ظنى (كفى) فى الاصول (والا تعذر العمل بأكثر الظواهر) لانها لاتفيد إلا الظن ، والقطع لاسبيل اليه كما لايخفى على المتتبع لمسائل الاصول (لكنا نمنعه) أي كون المفاد بالدليل المذكور الظن (لذلك العلم) أى لحصول العلم العادي باتفاقهم على أنها للوجوب بسبب تكرار الاستدلال وعدم النكير وحصول العلم بسبب الدليل يدل على كون مفاده العلم لا الظن (ولقطعنا بتبادر الوجوب) من الاوامر

(المجردة) عن القرائن الصارفة عنه (فأوجب) القطع بتبادره (القطع به) أى الوجوب (من اللغة . وأيضا) قوله تعالى لابليس — مامنعك أن لاتسجد — (إذ أمرتك . يعنى) قلت لك فى ضمن خطابى الملائكة (اسجدوا لآدم المجرد) عن القرائن صفة للفظ اسجدوا ، دل على أن مدلول الامر المجرد عن القرينة الصارفة الوجوب ، وانما لزمه اللوم المستعقب للطرد لامكان حمله على الندب الذى لاحرج فى تركه . والقول بأن الوجوب لعله فهم من قرينة حالية أو مقالية لم يحكها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التى وقع الامر بها احتمال غير قادح فى الظهور ، وقوله تعالى (واذا قيل لهم اركعوا لايركعون) يدل على ذلك لانه تعالى (ذمهم على مخالفة اركعوا) المجرد ولولا أن حقيقته الوجوب لما ترتب عليها الذم (وأما) الاستدلال على الوجوب كما ذكره ابن الحاجب وغيره بما اشتهر على ألسنة العلماء وهو (تارك الامر عاص) مأخوذ من قوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهارون عليهما الصلاة والسلام - أفعصيت أمرى - بتركه مقتضاه (وهو) أي العاصى مطلقا (متوعد) لقوله تعالى - ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم - (فنمنع كونه) أى العاصى (تارك) الامر (المجرد) عن القرائن المجردة للوجوب بل) العاصى (تارك ما) هو مقرون من الاوامر (بقرينة الوجوب) واضافة أمرى عهدية أشير بها الى أمر كذا (فاذا استدل) لعصيان تارك الامر المجرد (بأفعصيت أمري أى اخلفنى) تفسير لقوله أمرى اشارة الى قوله تعالى - وقال موسى لاخيه هارون اخلفني فى قومى — (منعنا تجرده) أى تجرد هذا الامر عن القرينة المفيدة للوجوب ، فان فى السياق ما يفيد ذلك (فأما) الاستدلال بقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أى يعرضون عنه بترك مقتضاه — أن تصيبهم فتنة — أى محنة الدنيا — أو يصيبهم عذاب أليم — لانه رتب على ترك مقتضي أمره أحد العذابين (فصحيح لان عمومه) أى عموم أمره (باضافة الجنس المقتضى كون لفظ أمر لما يفيد الوجوب خاصة يوجبه للمجردة) يعنى أن لفظ أمره عام لكون اضافته جنسية فهو بمنزلة قوله الامر باللام الاستغراقية فلزم ترتب الوعيد على مخالفة كل فرد من أفراد ماوضع له لفظ أمر من الصيغ

المعلومة كاسجد ، واركع الى غير ذلك وهذا العموم يقتضي كون لفظ أمر موضوعا لما يفيد الوجوب فقط والالم يترتب الوعيد على مخالفة كل فرد إذ من الجائز على تقدير عدم لزوم موضوعية كل صيغة منها للوجوب وقع مخالفته لمقتضي صيغة مجردة عن القرينة المعينة للوجوب فالعموم المذكور موجب لكون الصيغة المجردة عن القرائن للوجوب : فحينئذ يصح العموم لكون جميع أفراده حينئذ موضوعا للوجوب والله أعلم : (والاستدلال) للوجوب أيضا (بأن الاشتراك خلاف الاصل) لا خلاله بالفهم (فيكون) الامر (لاحد الاربعة) الوجوب والندب والاباحة والتهديد حقيقة. وفى الباقى مجازا ولم يذكر غير الاربعة للاتفاق على كونه مجازا فيما سواها (والاباحة والتهديد بعيد للقطع بفهم ترجيح الوجوب) يعنى انا نقطع بانه يفهم من صيغة الامر أن الامر طالب لوجوب الفعل بمعنى أنه راجح عندهم وعن تركه أعم من أن يكون مجوزا للترك أو لا وهذا الفهم لايحتاج الى قرينة لتبادره الى الذهن (وانتفاء الندب) أى كونه حقيقة أيضا ثابت (للفرق بين) قولنا (اسقنى وندبتك) الى أن تسقيني ، ولو كان له لم يكن بينهما فرق (ضعيف لمنعهم) أي النادبين (الفرق) بينهما (ولو سلم) الفرق (فيكون ندبتك نصا) فى الندب (واسقنى) ليس بنص فيه بل (يحتمل الوجوب) والندب * (وأيضا لا ينتهض) أي لا يقوم الدليل المذكور حجة بناء (على) احتمال الاشتراك (المعنوى إذ نفى) الاشتراك (اللفظى لا يوجب تخصيص الحقيقة بأحدها) أى الاربعة المذكورة واذا لم يوجب تخصيصها بأحدها يبطل بقيه الدليل أيضا لانها فرع ذلك الايجاب (ولو أراد) المستدل بالاشتراك (مطلق الاشتراك) اى ما يطلق عليه لفظ الاشتراك ليشمل اللفظى والمعنوى (منعنا كون) الاشتراك (المعنوى بخلاف الاصل ولو قال) المستدل (المعنوى بالنسبة الى معنوي اخص منه خلاف الاصل : اذ الافهام باللفظ) والاصل فيه الخصوص لافادته المقصود من غير مزاحم فيكون الامر موضوعا للوجوب المشترك بين أفراده مثلا أدخل فى الافهام من كونه لما يعم الوجوب والندب إلى غير ذلك لقلة المزاحم (اتجه) جواب لو : يعنى كان كلاما موجها ثم مثل للمعنوى الاعم بالنسبة إلى الاخص بقوله (كالمعنوى الذى هو المشترك بين الوجوب

والندب) وهو الطلب (بالنسبة الى المعنوى الذى هو وجوب فانه) أي المشترك بينهما (جنس بالنسبة الى الوجوب اذ هو) أى الوجوب (نوع) من الطلب (فدار) معنى الامر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع أولى لما فيه من تقليل الاشتراك * واحتج (النادب) بما فى الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام (اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) فان رد الامر إلى مشيئتنا علامة أن المراد بالامر ما يفيد الندب * (قلنا) افادته رد الامر الى مشيئتنا ممنوع، بل هو رد الى استطاعتنا و (هو دليل الوجوب) لان الساقط عنا حينئذ مالا استطاعة لنا فيه * وفى المندوب المستطاع أيضا ساقط لاحرج فيه واستدل (القائل بالطلب وهو الذى يقول : حقيقة الطلب الاعم من الوجوب والندب فانه (ثبت رجحان) جانب (الوجود) أى وجود الفعل على تركه فى قصد الامر وهو المعني المشترك بين الوجوب والندب (ولا مخصص) له بأحدهما بعينه ليتعين كونه مطلوبا له دون الآخر (فوجب كونه) أي الوجوب (المطلوب مطلقا) حل إما عن الضمير أو عن الخبر ومآلهما واحد واذا ثبت كون الوجوب المطلق مرادا وجب كونه حقيقة فيه (دفعا للاشتراك) على تقدير كونه موضوعا لكل منهما (والمجاز) على تقدير وضعه لاحدهما فقط * ولا يخفى عليك أن أول الكلام يدل على أن وجوب كونه المطلوب مطلقا لثبوت رجحان الوجود مع عدم المخصص وآخره يدل على أنه وجوب لدفع لزوم الاشتراك اللفظي والمجازى فبينهما تدافع وقد أشرنا الى جوابه * وتوضيحه أن قوله دفعا الى آخره تعليل لنفي احتمال يفهم ضمنا وذلك لان ثبوت رجحان الوجود كما يجوز أن يكون بسبب وضع الامر لمطلق الطلب كذلك يجوز أن يكون بسبب استعماله فى كل من نوعى الطلب على سبيل الاشتراك أو الحقيقة والمجاز ورجحان الوجوب لازم على الوجهين فكانه قال وجب كون حقيقته للطلب المطلق لاغير دفعا إلى آخره (قلنا) بل هو لاحدهما وهو الوجوب (بمخصص وهي) المخصص والتأنيث باعتبار الخبر وهو(أدلتنا على الوجوب مع أنه) أى جعله للطلب (اثبات اللغة بلازم الماهية)وهو الرجحان المذكور : وهو غير جائز لجواز كون اللازم أعم، فتكون ماهية المسمى أخص من الطلب المشترك بين الوجوب والندب (الاشتراك بين الاربعة و)

بين (الاثنين) والاشتراك بين الثلاثة ، واستدل عليه بانه (ثبت الاطلاق) على الاربعة ، وعلى الاثنين ، وعلى الثلاثة) والاصل الحقيقة * قلنا المجاز خير) من الاشتراك (وتعيين) المعني (الحقيقي) وهو الوجوب ثابت (بما تقدم) من أدلته * قال (الواقف كونها) أى الصيغة(للوجوب أو غيره بالدليل) لاستعمالها فيه وفى غيره (وهو) الدليل على التعيين (منتف ، اذ الاحاد)أى أخبار الاحاد على كونها للمعين (لاتفيد العلم) وهو المطلوب فى هذه المسئلة (ولو تواتر) الاخبار (لم يختلف) فيه . أى فى التعيين ، لكن الاختلاف فيه ثابت فلا تواتر ، والعقل الصرف بمعزل عن اثبات هذا الطلب * (قلنا) لا نسلم انه لم يتواتر ، اذ (تواتر استدلالات عدد التواتر من العلماء وأهل اللسان تواتر أنها) أى الصيغة (له) أي للوجوب فقوله تواتر أولا مبتدأ وقوله تواتر ثانيا خبره ،والحمل على المسامحة (ولو سلم) أنه لم يتواتر (كفى الظن) المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة (القائل بالاذن كالقائل بالطلب) فى أنه يقول مثل قوله تعالى ثبت الاذن بالضرورة اللغوية ، ولم يوجد مخصص له باحد الثلاثة من الوجوب ، والندب ، والاباحة ، فوجب جعله للمشترك بينهما وهو الاذن بالفعل ، ويجاب بمثل جوابه *

مسألة

ليست مبدئية لغوية ، بل شرعية (مستطردة: اكثر المتفقين على الوجوب) لصيغة الأمر على ماذكره ابن الحاجب وغيره ،ومنهم الشافعى والماتريدى على قول متفقون على (انها) أى صيغة الامر (بعد الحظر) أى المنع (فى لسان الشرع للاباحة) علم هذا (باستقراء استعمالاته)أى الشرع لها (فوجب الحمل) أى حملها (عليه) أى على المعنى الاباحى (عند التجرد) عن الموجب لغيره(لوجوب الحمل على الغالب) لأن الظاهر كون هذا الخاص ملحقا بالغالب (مالم يعلم) بدليل (انه) أى هذا الامر الخاص (ليس منه) أى هذا (نحو . فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا) المشركين فانه للوجوب وان كان بعد الحظر للعلم بوجوب قتل المشرك الا لمانع (وظهر) من استناد الاباحة الى الاستقراء المذكور(ضعف

قولهم) أى القائلين بالوجوب بعد الحظر . كالقاضى أبى الطيب الطبري ، وأبى اسحاق الشيرازى ، والامام الرازى والبيضاوى وفخر الاسلام وعامة المتأخرين من الحنفية (لو كان) الامر للاباحة بعد الحظر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الحظر ، ولا يمتنع اذ لا يلزم من إيجاب الشىء بعد التحريم محال ، ووجه الضعف أنا ما ادعينا المنافاة بين الايجاب اللاحق والتحريم السابق ، بل الاستقراء دعانا الى ذلك (ولا مخلص) من كونه للاباحة (الا بمنع صحة الاستقراء ان تم) منع صحته : وهو محل نظر * (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما فى الحيض والنفاس (بخلافه) أى يفيد الوجوب بعد الحظر لا الاباحة (غلط لانه) أى أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الحظر (والكلام) المتنازع فيه من أن الأمر بعد الحظر للاباحة : انما هو (فى) الامر (المتصل بالنهى اخبارا) كما روى عنه صلى الله عليه وسلم (قد كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد فى زيارة قبر أمه فزوروها فانها تذكر الاخرة : رواه الترمذي ، وقال حسن صحيح (و) فى الامر (المعلق بزوال سببه) أي سبب الحظر نحو قوله تعالى (واذا حللتم)فاصطادوا ، فالصيد كان حلالا على الاطلاق ثم حرم بسبب الاحرام ، ثم علق الحل بالاذن فيه بالحل المستلزم زوال السبب المذكور (و يدفع) هذا التغليط (بوروده) أى الامر للحائض فى الصلاة (كذلك) أي معلقا بسبب زوال الحظر (فى الحديث) المتفق عليه (فاذا أدبرت عنك الحيضة فاغسلى عنك الدم وصلى) الا أن الحيضة لم تذكر بها صريحا بعد أدبرت ، اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها فى قوله : فاذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة ، وهذا المقدار كاف فى دفع التغليط ، لان الغلط غلط باعتبار أمرهما بالصلاة والصوم جميعا * (والحق أن الاستقراء دل على انه) أى الامر (بعد الحظر لما اعترض) أى طرأ الحظر (عليه ، فان اعترض (على الاباحة) بان كان ذلك المحظور مباحا ، قبل الحظر ثم اتصل به الامر (كاصطادوا) فان الصيد كان مباحا قبل الاحرام فصار محظورا به ، فامر به بعد التحلل (فلها) جواب ان : أى فالأمر حينئذ للاباحة (أو) اعترض (على الوجوب : كاغسلى عنك الدم وصلى فله) أى فالامر للوجوب لان الصلاة

كانت واجبة ثم حرمت بالحيض (فلنختر ذلك) أي التفصيل المذكور وفي الشرح العضدي وهو غير بعيد وما اختاره المصنف أقرب الى التحقيق (وقولهم) أى القائلين بانه للوجوب بعد الحظر (الاباحة فيها) أى فى هذه الاشياء من الاصطياد ونحوه (ا) دليل وهو (أن العلم بانها) أى المذكورات (شرعت إلنا) أى لمصلحة انتفاعنا بها (فلا تصير) واجبة (علينا) بالامر فانه ينقلب علينا حينئذ لنقل الواجب واحتمال الفوات الموجب للعقوبة وهذا لا يليق بشأن ماشرع للانتفاع بالنسبة الى هذه الامة (لا يدفع استقراء أنها) أى صيغة الامر (لها) أى للاباحة (فانه) أي هذا الاستقراء (موجب للحمل على الاباحة فيما لاقرينة معه) تدل على الحمل على الوجوب (و) موجب للحمل بناء (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الاباحة والوجوب هذا من تمام المسئلة على ما فى نسخة اعتمدنا عليها وفى نسخة الشارح زيادة : وهي (ثم إنما يلزم من قدر المجاز المشهور لا أباحنيفة إلا أن تمام الوجه عليه فيها) انتهى . وفسر من قدم بأبى يوسف ومحمد ومن وافقهما . وفسر الوجه بوجه هذه المسألة وفسر ضمير عليه بأبى حنيفة ولم يبين المراد بهذا الكلام ولا يخفى عليك أن حمل الأمر بعد الحظر على الاباحة لا يلزم أن يكون بطريق التجوز لجواز كونه فى لسان الشرع فى خصوص هذا المحل حقيقة على أنه لو سلم ليس من باب تقديم المجاز المشهور . بل من باب الحمل على المجاز بالقرينة وكأنه والله أعلم غير المتن فى هذا المحل وكان قد كتب عليه الشرح قبل التغيير ولم يغيره ورأيت أن الصواب تركه ٭

مسألة

(لاشك فى تبادر كون الصيغة) اي صيغة الامر (فى الاباحة والندب مجازاً بتقدير أنها خاص فى الوجوب) فى التوضيح : اعلم أن الامر اذا كان حقيقة فى الوجوب فانه اذا أريد به الاباحة أو الندب يكون بطريق المجاز لا محالة لانه أريد به غير ما وضع له فقد ذكر فخر الاسلام فى هذه المسئلة اختلافا . فعند الكرخي والجصاص مجاز فيها وعند البعض حقيقة واليه أشار بقوله (وحكى فخر الاسلام على التقدير) المذكور وهو تقدير كونها خاصاً فى الوجوب (خلافا فى أنها مجاز) فيها (أو حقيقة فيها) ولعل ذكر التبادر فى كلام المصنف يكون إشارة الى

احتمال كونها حقيقة فيهما بالتأويل الآتي . وحيث كان القول بكونها حقيقة فيهما محتاجا الى التأويل (فقيل أراد) فخر الاسلام أو الذي حكي عنه بمحل الخلاف (لفظ أمر) يعني أمر (و بعد) أي نسب الى البعد كونه مراده (بنظمه الاباحة) أي بسبب أنه نظم الاباحة مع الندب فى سلك واحد ولا مناسبة بين لفظ الامر والاباحة واليه أشار بقوله (والمعروف) بين الاصوليين (كون الخلاف فى الندب فقط) وصورة الخلاف (هل يصدق أنه) أي المندوب (مأمور به حقيقة) أم لا (وسيذكر) فى فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالامر (الصيغة) كافعل لا لفظ الامر (والمراد) أي مراد القائل حقيقة فيهما (انها) اى الصيغة (حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة الصارفة لها عنه (وللندب والاباحة معها) أى القرينة المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة فى الكل بدون الاستثناء . وفى الباقى مع الاستثناء (ودفع) هذا القول فى التلويح (باستلزامه رفع المجاز) بالكلية وكون اللفظ حقيقة فى المعنى المجازى عند القرينة المفيدة أنه المراد (و بأنه يجب فى الحقيقة استعماله) أي اللفظ (فى) المعنى (الوضعى بلا قرينه) ولا يستعمل صيغة الامر فيهما بلا قرينة (وقيل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله فى المعنى (ثلاثية) وهى أنه ان استعمل فى معنى خارج عما وضع له فمجاز و إلا فان استعمله فى عين ما وضع له فحقيقة و إلا فحقيقة قاصرة . والى هذا أشار بقوله (باثبات الحقيقة القاصرة : وهي ما) أي اللفظ المستعمل (فى الجزء) أى جزء ما وضع له لوجوب استعمال المجاز فى غير المعنى الوضعى والجزئي ليس غيراً ولا عينا . قال صدر الشريعة : الجزء عند فخر الاسلام ليس عينا ولا غيراً على ما عرف من تفسير الغير فى علم الكلام . فاذا تقرر هذا (فالكرخي والرازى وكثير) على أنها فى الندب والاباحة (مجاز إذ ليسا) أي الندب والاباحة (جزئى الوجوب لمنافاته) أي الوجوب (فصلهما) أى فصل الندب والاباحة وما ينافى فصل الماهية لا يكون جزءا منها (وانما بينهما) أى بين الوجوب و بين الاباحة والندب قدر (مشترك هو الاذن) فى الفعل . ثم امتاز الوجوب بفصل هو امتناع الترك والندب بجوازه مرجوحا والاباحة بجوازه مساويا * (والقائل) بأن صيغة الامر فيهما (حقيقة) يقول (الامر فى الاباحة إنما يدل على المشترك الاذن) فى الفعل عطف بيان المشترك

(وهو) أى المشترك (الجزء) من الوجوب (فحقيقة قاصرة) أى فيهما حقيقة قاصرة (وثبوت إرادة ما به المباينة) للوجوب من جواز للترك مرجوحا وتساويا (وهو) أى ما به المباينة (فصلهما) أى الندب والاباحة انما تدل عليه (بالقرينة لا بلفظ الامر) أى صيغته . وفى التلويح للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا . وانما يثبت جواز الترك بحكم الاصل اذ لادليل على حرمة الترك (ومبناه) أى هذا الكلام (على أن الاباحة رفع الحرج عن الطرفين) الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل ، والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين : وهو الفعل لانها لو فسرت بمعان أخر على ما فصلت فى التلويح لا يتأتى بما ذكر (ومن ظن جزئيتها) أى الاباحة والندب للوجوب (فبنى الحقيقة) أي كونه حقيقة قاصرة (عليه) أى على كونهما جزءا (غلط لترك) الظان المذكور فى جعلهما جزءا من الوجوب (فصلهما) المنافى للوجوب اذ لولم يتركه لما حكم بالجزئية * وقد عرفت أن ما حكاه فخر الاسلام من القول بكون صيغة الامر حقيقة فى الاباحة والندب لما كان محتاجا الى التأويل تصدى لتوجيهه صدر الشريعة وثلث القسمة كما سمعت وجعل صيغة الامر فى الاباحة والندب حقيقة قاصرة لكون مدلول الصيغة هناك إنما هو جنس حقيقتهما : وهو الاذن المذكور على ما مر بيانه عن التلويح . وقال هذا بحث دقيق ما مسه إلا خاطرى ، وقرره المحقق التفتازانى وبالغ فى مساعدته حتى قال : فان قلت قد صرحوا باستعمال الامر فى الندب والاباحة وارادتهما منه . ولاضرورة فى حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل فى جنسهما عدولا عن الظاهر. وما ذكر من أن الامر لا يدل على جواز الترك أصلا. ان أراد بحسب الحقيقة فغير مفيد - وان أراد بحسب المجاز فمحال ، لم لايجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما فى طلبه مع إجازة الترك والاذن فيه مرجوحا أو مساويا . امع اشتراكهما فى جواز الفعل جزما فى طلبه مع اجازة الترك * قلت هو كما صرحوا باستعمال الاسد فى الانسان الشجاع من حيث انه من أفراد الشجاع لامن حيث انه مدلول به على ذاتيات الانسان ، فاستعماله صيغة الامر فى الندب والاباحة من حيث انهما من أفراد جواز الفعل والاذن وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك بالقرينة كما أن الاسد يستعمل

فى الشجاع ويعلم كونه انسانا بالقرينة انتهى وتعقب المصنف صدر الشريعة بقوله * (ولايخفى أن الدلالة على المعنى وعدمها) أى عدم الدلالة على المعنى (لادخل لها فى كون اللفظ مجازا . وعدمه) أى عدم كونه مجازا بأن تكون حقيقة قاصرة أوغير قاصرة (بل)مدار كونه مجازا أو حقيقة (استعمال اللفظ فيه) أى فى المعنى (وارادته) أى المعنى (به) أى باللفظ . فان كان المعنى المستعمل فيه ماوضع له أوجزءه كان له حقيقة على الاصطلاح المذكور. وان كان غيرهما كان مجازا وكم بين الدلالة والاستعمال : ألا ترى أن اللفظ المستعمل فيما وضع له يدل على الجزء اللازم وليس بمستعمل فى شىء منهما حينئذ * (ولا شك أنه أي الامر (استعمل فى الاباحة والندب بالفرض) على ماهو المفروض ، فان المنازع فيه إنما هو الامر المستعمل فيهما مع تسليم كونه موضوعا للوجوب هل حقيقة فيهما أو مجاز ؟ وصدر الشريعة بصدد توجيه كونه حقيقة فيهما : فقوله ان الامر يدل على جزء من الاباحة ، وهو جواز الفعل لايغنيه لان ذلك الجزء مدلول له وليس بمستعمل فيه حتى يكون حقيقة قاصرة فى الجزء ولا يلزم منه كونه حقيقة فى الاباحة والنزاع فيها (فيكون) الامر (مجازا) فيهما (وان لم يدل الامر حينئذ) أى حين استعمل فيهما (الاعلى جزئه) أى جزء كل من الاباحة والندب (اطلاق الفعل) عطف بيان لفعله . ثم أشار الى ما أجاب به المحقق التفتازانى عنه بقوله (وكون استعماله) أى الامر (فيهما) أى الندب والاباحة (من حيث هما) الندب والاباحة (من أفراد الجامع) بينهما و بين الوجوب (وهو) أي الجامع (الاذن) فى الفعل (كاستعمال الاسد فى الرجل الشجاع من حيث هو) أى الرجل الشجاع (من أفراده) أى من افراد الشجاع المطلق كما تقرر من أن المستعار له فى استعماله انما هو شخص من افراد الشجاع المطلق . وخصوصية كونه رجلا يفهم من القرائن كما سيجىء . وفسر الشارح ضمير أفراده بالاسد ولا معنى له (و يعلم أنه) أى المستعمل فيه (إنسان بالقرينة لايصرف عنه) خبر المبتدأ : أعنى قوله وكون استعماله الى آخره والضمير المرفوع للكون المذكور والمجرور للاستعمال فى الاباحة والندب (الى كون الاستعمال فى جزء مفهومه) أي مفهوم الامر وهو جواز الفعل : اذ فرق بين أن يكون المستعمل فيه فردا من أفراد مفهوم و بين أن

يكون عين ذلك المفهوم (ولا) يصرف أيضا (كون دلالته على مجرد الجزء) بحيث لايتعدى الى ماهو فرد له عن استعماله فى الاباحة والندب الى استعماله فى جزء مفهومه (بل هو) أى الجزء المذكور (لمجرد تسويغ الاستعمال فى تمامه) أى تمام المعنى المجازى المستعمل فيه لانه العلاقة بينه و بين الموضوع له . لاينافى دلالة اللفظ بمعونة القرينة على غير ذلك الجزء أيضا وهذه اشارة إلى مافى التلويح من منع كون الامر بحيث لايدل الا على الطلب (وهو) أى الاستعمال فى تمام المعنى المجازي (مناط المجازية دون الدلالة لثبوتها) أي الدلالة (على) المعني (الوضعي) أى تمام ماوضع له اللفظ (مع مجازيته) أي مجازية اللفظ وكونه مستعملا فى غير ماوضع له . كيف لايدل عليه وهو الواسطة في الا نتقال إلى المعنى المجازي (كما قدمنا . والقرينة) إنما هى (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به المعنى الوضعى) لاللدلالة على الوضعى أوجزئه * (والمراد بحيوان فى قولنا : يكتب حيوان انسان أستعمالا لاسم الاعم فى الاخص بقرينة يكتب) إشارة إلى مافى التلويح من قوله فان قلت فعلى هذا لافرق بين قولنا هذا الامر للندب : وقولنا هو للاباحة : إذ المراد أنه يستعمل فى جواز الفعل مع قرينة دالة على أولوية الفعل والمراد بكونه للاباحة أنه خال عن ذلك كما اذا قلنا : يرمى حيوان و يطير حيوان . فانه مدلول اللفظ الا أن الاول مستعمل فى الانسان والثانى فى الطير انتهى . (وتقدم) فى أوائل الكلام فى الامر (أنه) استعمال الاعم فى الاخص (حقيقة) لان الخصوصية ليست مما استعمل فيه اللفظ : بل هى مدلول عليها بالقرينة * ولا يخفى أنه اذا كان الامر مستعملا على هذا المنوال فى الاباحة والندب كان بهذا الاعتبار حقيقة قاصرة فيهما : فغاية مايتوجه عليه أنه خلاف ماهو الواقع بحسب الظاهر المتبادر وهو ان استعماله فيهما إنما هو باعتبار خصوصيتهما لاباعتبار كونهما فردين لجواز الفعل والخصوصية توجد من القرينة وصدر الشريعة إنما قصد نوع تأويل لكلام ذلك القائل الا أن يجعله مذهبا لنفسه كيف وقد صرح بخلافه وارتكاب خلاف الظاهر لئلا يكون الكلام فاسدا محضا ليس ببدع فى الامر فالاولى ان يحمل تغليط المصنف فيما سبق على من ظن جزئية الاباحة والندب من الوجوب من غير ذلك القائل : و يبني كون الامر حقيقة قاصرة عليه

وقوله لايخفى الى هنا على ارادة تحقيق على كلام المحقق التفتازانى .

مسألة

(الصيغة أي المادة) لم يقل ابتداء المادة : لان المذكور فى كلام القوم لفظ الصيغة فاراد تفسيرها (باعتبار الهيئة الخاصة)موضوعة (لمطلق الطلب ،لابقيد مرة) أى ليست لطلب الفعل مع قيد هو ايقاعه مرة واحدة (ولا تكرار) وليست له مع كونه يوقع مكررا (ولا يحتمله) أى التكرار أيضا بان يرادبها لعدم دلالتها عليه وفيه ان أريدعدم دلالتها بموجب أهل الوضع فمسلم لكن الخصم لايدعيه ولا حاجة الى ذكره بعد بيان ماوضعت له وان أريدعدمها بمعاونة القرينة فغير مسلم (وهو المختار عند الحنفية) والامدي وابن الحاجب وامام الحرمين والبيضاوى ، وقال السبكى وأراه رأى أكثر أصحابنا (و) قال (كثير) منهم انها (للمرة) وعزاه أبو اسحق الاسفراينى الى أكثر الشافعية وقال انه مقتضي كلام الشافعي رحمه الله ، وانه الصحيح الأشبه بمذاهب العلماء (وقيل للتكرار أبدا) أى مدة العمر مع الامكان كما ذكره أبو اسحاق الشيرازي وغيره ليخرج أزمنة ضروريات الانسان ، وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين : منهم أبواسحق الاسفراينى (وقيل) الأمر (المعلق) على شرط أوصفة للتكرار لاالمطلق ، وهو معزوالى بعض الحنفية والشافعية (وقيل) الامر المطلق للمرة (و يحتمله) أى التكرار وهو معزو الى الشافعى رحمه الله (وقيل بالوقف) إما على أن معناه (لاندري) أو وضع للمرة أو للتكرار أو للمطلق (أو) على أن معناه (لايدرى مراده) أى مراد المتكلم به (للاشتراك) بينهما ؛ وهو قول القاضى أبى بكر وجماعة واختاره امام الحرمين * (لنا) على المختار وهو الأول (اطباق العربية على ان هيئة الامر لادلالة لها الا على الطلب فى خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وقعود وغيرهما إنما هو (من المادة ولا دلالة لها) إلا (على غير مجرد الفعل) أى المصدر (فلزم) من مجموع الهيئة والمادة (ان تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة) أى الخروج عن عهدة الامر تحصل (بمرة) أى بفعل المأمور به مرة واحدة (لوجوده)أى لتحقق ماهو المطلوب بادخاله فى الوجود مرة (فاندفع

دليل المرة) وهو أن الامتثال يحصل بمرة فيكون لها وذلك لأن حصوله بها لا يستدعي اعتبارها جزءا من مدلول الامر لأن هذا حاصل على تقدير الاطلاق لانه لا يوجد المأمور به بدون المرة والزيادة عليها غير مطلوبة به * (واستدل للمختار أيضا (مدلولها) أى الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرة والتكرار خارجان) عن حقيقته فيجب أن يحصل الامتثال به فى أيهما وجد ولا تتقيد بأحدهما * (ودفع)كما فى الشرح العضدى (بانه) (استدلال بالنزاع)أى بالامر المتنازع فيه بين القوم فان منهم من يقول هى الحقيقة المقيدة بالوحدة ومنهم من يقول المقيدة بالتكرار (وبانهما من صفاته) أى واستدل أيضا بأن المرة والتكرار من صفات الفعل : كالقلة والكثرة (ولا دلالة للموصوف) على خصوص صفته بالصفات المقابلة (على الصفة) المعينة منها (ودفع) هذا أيضا على مافى الشرح المذكور (بانه انما يقتضى) ماذكر (انتفاء دلالة المادة : أى المصدر على ذلك) أى المرة والتكرار (والكلام فى الصيغة) هل هي تدل على شيء منهما أم لا واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما والمدعى الدلالة ظاهرا لا نصا * (قالوا) أي المكررون (تكرر) المطلوب (فى النهي فعم) فى الازمان (فوجب) التكرار أيضا (فى الامر لانهما) أى الامر والنهى (طلب * قلنا) هذا (قياس فى اللغة لانه فى دلالة اللفظ)وقد تقدم بطلانه * (و) أجيب أيضا (بالفرق) بينهما (بأن النهى لتركه) أى الفعل (وتحققه) أى الترك (به) أى الترك (فى كل الاوقات) لا يقال كما أن الفعل يتحقق فى بعض الاوقات كذلك الترك يتحقق فى بعضها لان المصلحة غالبا فى انتفائه رأسا وذلك لا يحصل فى تركه فى بعض الاوقات (والامر لا ينافيه) أي الفعل (ويتحقق) الفعل (بمرة ويأتى) فى هذا أيضا (أنه محل النزاع) لان كونه لمجرد اثباته الحاصل بمرة عين النزاع اذ المخالف يقول بل لاثباته دائما (وأما) الفرق بينهما كما فى المختصر وغيره (بأن التكرار مانع من) فعل (غير المأمور به) لانه يستغرق وقته ، ومن شأن البشر أنه يشغله شأن عن شأن آخر عادة (فيتعطل) ماسواه من المأمور به والمصالح (بخلاف النهى) فان دوام الترك لا يشغله عن شيء من الافعال (فمدفوع بأن الكلام فى مدلوله) أى لفظ الامر ، وفى أنه هل يدل على التكرار أم لا (وليس) مدلوله

(ملزوم الارادة للتكرار) أي ارادة المتكلم التكرار ليس بلازم لكون التكرار مدلولا للفظ فيجوز أن يكون اللفظ دالا على التكرار. لكن المتكلم لا تتعلق به إرادته (فيجب انتفاؤها) أي ارادة التكرار على تقدير كونه مدلولا (للمانع) منها وهو ما ذكر من لزوم التعطيل فالدليل المذكور يدل على عدم الارادة لا الدلالة ۞ (قالوا) أي المكررون أيضا الامر (نهى عن أضداده) وهي كل ما لا يجتمع مع المأمور به، ومنه تركه (وهو) أي النهي (دائمي) أي يمنع من المنهي عنه دائما (فيتكرر) الامر (في المأمور) به اذا لم يتكرر، ويكتفي بايقاعه مرة واحدة في وقت واحد لم يمنع من أضداده في سائر الاوقات ۞ (قلنا تكرر) النهي (المضمون فرع تكرر) الامر (المتضمن فاثبات تكرره) أي تكرار الامر المتضمن (به) أي بتكرار النهي المضمون (دور) لتوقف كل من التكررين على الآخر (وليس) هذا الجواب (بشيء) لانا نقول (بل اذا كان) تكرر النهي المضمون (فرعه) أي فرع تكرر الأمر المتضمن (وتحققنا ثبوته) أي ثبوت تكرر الفرع (استدللنا به) أي بتكرره (على أن الاصل كذلك) أي متكرر أيضا (من قبيل) البرهان (الانى) وهو الاستدلال بالاثر على المؤثر (بل) يلزم (للفرعية) أي لفرعية تكرر النهي لتكرر الامر (اذا كان الامر دائما كان) نهيا عن أضداده (دائما أو) كان الامر (في) وقت (معين ففيه) نفى ذلك الوقت المعين (نهى الضد) لا في سائر الاوقات (أو) كان الامر (مطلقا) ففي وقت الفعل) نهي الضد (المعلق) أي القائل بأن الامر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار قال تكرر المأمور (في نحو: وان كنتم جنبا) فاطهروا فتكرر وجوب التطهير بتكرر الجنابة ۞ (قلنا الشرط هنا علة فيتكرر) المأمور به (بتكررها اتفاقا) ضرورة تكرر المعلول بتكرر علته (لا) يثبت عند ذلك التكرار (بالصيغة. وأما غيره) أي ما لا يكون علة (كاذا دخل الشهر فأعتق: فخلاف) أي ففيه خلاف في كونه للتكرار (والحق النفي) أي نفي التكرار فيه ۞ (فان قلت: فكيف نفاه) أي تكرر الحكم بتكرار الوصف الذي هو علته (والحنفية في والسارق والسارقة) فاقطعوا أيديهما (فلم يقطعوا في) المرة (الثالثة) يد السارق اليسرى اذا كان قد قطع في الاولى يده اليمنى. وفي الثانية رجله اليسري مع أن السرقة علة القطع

(وجلدوا في الزاني بكرا أبدا) أي كلما زنى ليكون الزنا علة للجلد * (فالجواب) أن يقال (أما مانعوا تخصيص العلة فلم يعلق) القطع عندهم (بعلة) من السرقة ونحوها (لان عدم قطع يده في الثانية إجماعا نقض) لكونها علة لتخلف الحكم عنها (فوجب عدم الاعتبار) أي عدم اعتبار علية السرقة للقطع (فبقي موجبه) أي النص (القطع مرة مع السرقة) بخلاف الجلد في الزنا فانه علق بعلة هي الزنا فيكرر بتكرره * (والوجه العام) أي على القول بجواز تخصيص العلة وبعدم جوازه (أنه) أي نص القطع (مؤول اذ حقيقة قطع اليدين بسرقة واحدة) فان منطوقه قطع أيدي كل من السارق والسارقة إطلاقا للجمع على ما فوق الواحد ، وهو غير معمول به اجماعا (بل صرف) النص (عنه) أي عن قطع اليدين (الى واحدة هي اليمني بالسنة) فانه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يمينه ، فانه يدل على تعيين اليمين للقطع وإلا فقد كان عادته طلب الايسر للامة (وقراءة ابن مسعود) فاقطعوا أيمانهما ، والقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والاجماع) ولا عبرة في نقل عن شذوذ من الاكتفاء بقطع الاصابع لان بها البطش (فظهر) بهذه الادلة (أن المراد) من النص (انقسام الآحاد على الآحاد أي كل سارق فاقطعوا يده اليمنى بموجب حمل المطلق) وهو أيديهما (عليه) أي المقيد وهو اليمني لما ذكرنا (فلو فرضت) السرقة (علة) للقطع (تعذر) القطع (لفوات محل الحكم) وهو اليمنى (في الثانية) متعلق بتعذر ، وذلك بقطعها في الاولى (بخلاف الجلد) لعدم فوت محله وهو البدن بالجلد السابق (وقطع الرجل في الثانية بالسنة ابتداء) فقد روي الشافعي رحمه الله والطبراني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « اذا سرق السارق فاقطعوا يده ، ثم ان سرق فاقطعوا رجله الى غير ذلك » وبالاجماع وقال (الواقف) لو ثبت كونه للمرة أو للتكرار (فاما بالآحاد) وهي انما تفيد الظن ، والمسئلة علمية أو بالتواتر وهو يمنع الخلاف والفعل الصرف لامدخل له فيه فلزم الوقف (وتقدم مثله) في مسئلة صيغة الامر خاص في الوجوب للواقف في إهماله او لغيره * وجوابه (وسؤال) الاقرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج بقوله (ألعامنا هذا ام للأبد) يعني أو جوب الحج المدلول عليه بقوله تعالى

ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا — فى حقنا مخصوص بهذا العام، بمعنى أنه اذا أتينا به فى هذه السنة لا يجب علينا فى سائر السنين أم يجب علينا كل سنة ؟ . وفى التلويح عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ياأيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا ، فقال الاقرع بن حابس أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا : فقال لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم » (أورده فخر الاسلام) دليلا (لاحتمال التكرار) فقال : لو لم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أى السؤال المذكور كونه دليلا (للوقف بالمعنى الثانى) وهو أنه لايدرى مراد المتكلم به أهو المرة أو التكرار (أظهر) من كونه دليلا لاحتمال التكرار : لانه اذا كان يحتمل التكرار يلزم أن يكون ظاهرا فى المرة فيلزم كون السؤال فى غير محله لأنه موجبه للعمل بالظاهر وترك السؤال بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفيا ، فانه حينئذ يكون السؤال فى محل الحاجة (وايراده) دليلا (لايجاب التكرار وجه بعلمه) أى السائل (بدفع الحرج) بنفى الحرج فى الدين وفى حمله على التكرار حرج عظيم فأشكل عليه فسأل (وانما يصحح) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الامر التكرار فانه اذا علم من الخارج أن الامر للتكرار او يقال لم يكن للسؤال وجه : فيتعذر بهذا (لا) أنه يصحح (كونه دليلا لوجوب التكرار أو احتماله) أى أو كونه دليلا لاحتمال التكرار لجواز أن يكون متساويا السؤال عدم درايته لمراد المتكلم كما ذكرنا فلايتعين كون السؤال لعلمه بدفع الحرج مع علمه بكون الامر للتكرار (ثم الجواب) للجمهور عن الاستدلال بالسؤال المذكور (أن العلم بتكرير) الحكم (المتعلق بسبب متكرر ثابت فجاز كونه) أى سؤال السائل المذكور (لاشكال أنه) أى سبب الحج (الوقت فيتكرر) وجوب الحج بتكرره (أو) ان سببه (البيت فلا) يتكرر لعدم تكرره . قال الشارح : فى أكثر الكتب إن السائل هو سراقة ، فقال فى حجة الوداع : ألعامنا هذا أم للابد ؟ (وبنى بعض الحنفية) كفخر الاسلام، وصدر الشريعة (على التكرار وعدمه ، واحتماله) حكم (طلقى نفسك أوطلقها يملك) المأمور أن يطلق (أكثر من الواحدة) جملة ومتفرقة (بلا نية على الاول) أي على أن الامر للتكرار فان لفظ طلق اذا كان

موضوعا لطلب التطليق مكررا كان التوكيل بأكثر من الواحدة فيملكه من غير التفات الى نية الموكل لأن الشرع يحكم بالظاهر (وبها) أى ويملك أكثر من الواحدة بالنية(على الثالث) أي احتماله التكرار مطابقا لنيته من اثنين وثلاث. فان لم تكن له نية أو نوى واحدة فواحدة لاغير (وعلى الثانى) أى عدم احتماله التكرار (وهو) أى الثانى(قولهم) أى الحنفية يملك (واحدة) سواء نواها أو اثنتين أو لم ينو شيئا (والثلاث بالنية لا الثنتين) وان نواها * (ولايخفى أن المتفرع فى المذكورات بزعمهم (تعددالافراد)للطلاق وعدم تعددها (وليس التكرار) تعددها للفعل (ولاملزومه) أي التكرار (للتعدد) أى لتحقق التعدد بحسب الافراد (والفعل واحد فى) ايقاع(التطليق)دفعة واحدة (ثنتين)تارة(وثلاثا) أخرى فان فيه تعدد الطلاق مع عدم تكرر فعل التطليق (فهو)أي تعدد الافراد (لازم للتكرار أعم) منه لتحققه بدون التكرار أيضا (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوته) أى التكرار لان وجود الاعم لايستلزم وجود الاخص (ولامن انتفاء التكرار انتفاؤه) أى التعدد لان انتفاء الاخص لايستلزم انتفاء الاعم (فهى) أى الصور المذكورة باعتبار التعدد وعدمه ، ونظائرها غير مبنية على المذكور لتحققها بدون الخلاف فى كون الامر للتكرار أولا ، بل هي مسألة (مبتدأة) هكذا *

(صيغة الامر لاتحتمل التعدد المحض)

بأن لا يكون هناك جهة واحدة (لافراد مفهومها) متعلق بالتعدد (فلا تصح ارادته)أى التعدد المحض من صيغته (كالطلاق)أى كما لاتصح ارادة الطلاق (من اسقنى خلافا للشافعي) رحمه الله فانه ذهب الى أنها تحتمله وإنما قلنا لاتحتمله (لانها مختصرة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كأنه قال : طلق أو وقع طلاقا (وهو) أى المصدر النكرة (فرد) من حيث إنه لاتركيب فيه من جهة معناه وسيأتى الكلام فيه (فتجب مراعاة فردية معناه) (فلا تحتمل ضده معناه) وهو التعدد المحض ، والعدد فيه تركيب من الافراد (وصحة ارادة الثنتين فى الامة ، والثلاث فى الحرة للوحدة الجنسية)لان الثنتين كل جنس طلاق

الامة وتمامه كما أن الثلاث كذلك في الحرة فانه لوحدته كل منهما فرد واحد من أجناس التصرفات الشرعية فيقع بالنية (بخلاف الثنتين في الحرة) فانه (لاجهة لوحدته) فيهما لا حقيقة ولا حكما (فانتفي) كونه محتمل اللفظ فلا ينال بالنية . والحاصل ان الفرد الحقيقي موجبه والفرد الاعتباري محتمله ، والعدد المحض لا موجبة ولا يحتمله وموجب اللفظ يثبت باللفظ من غير افتقار الى النية ومحتمله لايثبت إلا بالنية ومالا يحتمله لايثبت وان نوي لأن النية لتعيين محتمل اللفظ لا لاثبات مالا يحتمله (و بعد أنه لايلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدده) أي تعدد مدلولها بل قد يكون واحدا وقد يكون متعددا (فقد يبعد نفي الاحتمال) أي احتمال التعدد (لثبوت الفرق لغة بين أسماء الأجناس المعاني و بعض) أسماء الاجناس (الاعيان، إذ لا يقال لرجلين رجل ، ويقال للقيام الكثير قيام كالاعيان المتماثلة الاجزاء كالماء والعسل فاذا صدق الطلاق على طلقتين كيف لايحتمله) أي الطلاق هذا العدد (لكنهم) أي الحنفية (استمروا على ماسمعت) من عدم الاحتمال (في الكل) اي كل اسماء الاجناس المعاني والاعيان حتى قالوا تفريعا على ذلك (فلو حلف لايشرب ماء انصرف) حلفه (الى اقل ما يصدق عليه) ماء وهو قطرة عند الاطلاق (ولو نوى مياه الدنيا صح فيشرب ماشاء منها . ولا يحنث لصدق أنه لم يشربها (أو) قدرا من الاقدار المتخللة بين الحدين كما لو نوي (كوزا لايصح) ذلك منه لخلو المنوى عن صفة الفردية حقيقة وحكما *

مسألة

(الفور) وهو امتثال المأمور به عقبه (ضروري للقائل بالتكرار) لانه يلزم استغراق الاوقات بالفعل المأمور به على ما مر * (وأما غيره) أى غير القائل بالتكرار (فاما) أى فيقول المأمور به لايخلو من أنه إما (مقيد بوقت يفوت الاداء) أى أداؤه (بفوته) أى بفوت ذلك الوقت ويأتي تفصيله في المحكوم عليه (أولا) أى أو غير مقيد بوقت كذا . وان كان واقعا في وقت لامحالة (كالامر بالكفارات والقضاء) للصوم والصلاة (فالثاني) أي غير المقيد بما ذكر (لمجرد الطلب فيجوز

التأخير) على وجه لايفوت المأمور به كما يجوز البدار به . وهو الصحيح عند الحنفية . وعزى الى الشافعي وأصحابه . واختاره الرازي . والآمدى وابن الحاجب والبيضاوي : وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله نص وانما فروعهما تدل على ذلك (وقيل يوجب الفور) والامتثال به (أول أوقات الامكان) للفعل المأمور به ،وعزى الى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال (القاضى) الامر يوجب (إما إياه) أى الفور (أو العزم) على الاتيان به فى ثانى حال (وتوقف إمام الحرمين فى أنه لغة للفور أم لا فيجوز التراخي) تفريع على الشق الثانى (ولا يحتمل وجوبه) أي التراخي (فيمتثل) المأمور (بكل) من الفور والتراخي لعدم رجحان أحدهما عنده (مع التوقف فى اثمه بالتراخى) لا بالفور لعدم احتمال وجوب التراخى (وقيل بالوقف فى الامتثال) أى لا يدرى أنه ان بادر يأثم ، أوان أخر (لاحتمال وجوب التراخى * لنا) على المختار ، وهو انه لمجرد الطلب أنه (لا تزيد دلالته على مجرد الطلب) بفور أو تراخ لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة (بالوجه السابق)وهو أن هيئة الامر لادلالة لها الا على مجرد الفعل ، فلزم أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط (وكونه) أى الامر (دالا على أحدهما) أى الفور أو التراخي (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقرينة كاسقنى) فانه يدل على الفور لان طلب السقى عادة إنما يكون عند الحاجة اليه عاجلا (وافعل بعد يوم) يدل على التراخى بقوله بعد يوم * (قالوا) أي القائلون بالفور (كل مخبر) بكلام خبرى : كزيد قائم (ومنشىء كبعت وطالق يقصد الحاضر) عند الاطلاق عن القرائن حتى يكون موجدا للبيع والطلاق بما ذكر (فكذا الامر)والجامع بينه وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام وبينه وبين سائر الانشاءات التى يقصد بها الحاضر كون كل منهما انشاء * (قلنا) ماذكرت (قياس فى اللغة) اذ قست الامر فى إفادته الفور على الخبر والانشاء للجامع المذكور : وهو مع اتحاد الحكم غير جائز سيما (مع اختلاف حكمه فانه)أي الحكم (فى الاصل) وهو الخبر والانشاء (تعين) الزمان (الحاضر) للظرفية(ويمتنع فى الآمر غير الاستقبال فى) ايقاع (المطلوب)لان الحاصل لا يطلب (والحاضر الطلب) القائم بالآمر (وليس الكلام فيه) أي فى الطلب بل فى المطلوب (فان

كان) الزمان المطلوب فيه ايجاد المأمور به (أول زمان يليه)أى يلى زمان الطلب متصلا به (فالفور) أى فوجب الفور (أو) المطلوب فيه (ما بعده) أى ما بعد أول زمان يلي الطلب (فوجوب التراخى أو) إن كان المطلوب فيه (مطلقا) غير متعين من قبل الآمر (فما يعينه) المأمور من الوقت (لا على أنه) أى التراخى (مدلول الصيغة * قالوا) ثالثا (النهي يفيد الفور فكذا الأمر) والجامع بينهما كونهما طلبا * (قلنا) قياس فى اللغة وأيضا الفور (فى النهى ضرورى) لان المطلوب الترك مستمرا على ما مر (بخلاف الامر والتحقيق أنه تحقق المطلوب به) أى بالنهي (وهو الامتثال بالفور) متعلق بتحقق المطلوب فالفور ثبت لضرورة الامتثال (لأنه)أى النهى (يفيده) أى الفور (وقولنا ضرورى فيه أى فى امتثاله * قالوا) ثالثا (الامر نهى عن الاضداد : وهو)أى النهى (للفور فيلزم فعل المأمور به عن الفور ليتحقق امتثال النهىعنها)أياضداد المأمور به (وتقدم نحوه) من قوله . الامر نهى عن أضداده وهو دائمى فتكرر فى المأمور به (وما هو التحقيق فيه) من أنه اذا كان الامر فيه دائما كان نهيا عن أضداده دائما أو فىوقت معين ففيه نهي الضد لافى سائر الاوقات أومطلقا ففي وقت الضد :أي ضد ويقال ههنا إن كان الامر فوريا كان النهى كذلك الى آخره * (قالوا) رابعا (ذم) الله تعالى ابليس (على عدم الفور) بقوله (مامنعك ألا تسجدإذ أمرتك) حيث قال ـ واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ـ فدل على أنه على الفور والا لما استحق الذم لأنه لم يضيق عليه * (قلنا) هذا الامر (مقيد)وفى نسخة « ذلك مقيد بوقت » أى وقت نفخ الروح فيه بعد تسويته (فوته) صفة وقت : أى ابليس الامتثال متجاوزا (عنه بدليل : فاذا سويته) ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين اذ التقدير فقعوا له ساجدين وقت تسويتى إياه ونفخى فيه الروح اذ العامل فى اذا فقعوا * (قالوا) خامسا (لو جاز التأخير)للمأمور به (لوجب) انتهاؤه (الى)وقت (معين أوالى آخر أزمنة الامكان والاول) أى وجوب التأخير الى وقت معين (منتف) لان الكلام فى غير الموقت شرعا ولا دليل عليه من الخارج وكبر السن والمرض الشديد لايعين اذكم من شباب يموت فجأة وشيخ ومريض يعيش مدة . (والثانى) أى وجوب التأخير الى آخر

أزمنة الامكان تكليف (مالا يطاق) لكونه غير معين عند المكلف فالتكليف بايقاع الفعل فى وقت مجهول تكليف بما لا يطاق * (أجيب بالنقض) الاجمالى (بجواز التصريح بخلافه) بان يقول الشارع افعل ولك التأخير فانه جائز اجماعا وما ذكر من الدليل جارفيه (و) بالنقض التفصيلى (بانه إنما يلزم) تكليف مالا يطاق * (بايجاب التأخير اليه) أى الى آخر أزمنة الامكان (أما جوازه) أى التأخير (الى وقت يعينه المكلف فلا) يلزم منه تكليف مالا يطاق لتمكنه من الامتثال) فى أى وقت شاء ايقاع الفعل فيه *(قالوا) سادسا (وجبت المسارعة) الى المأمور به لقوله تعالى (وسارعوا) الى مغفرة من ربكم. أى الى سببها لان نفسها ليست فى قدرة العبد ومن سببها فعل (المأمور به وانما تتحقق المسارعة بالفور وقوله تعالى (فاستبقوا) الخيرات والكلام فى المسابقة مثله فى المسارعة * (الجواب جاز) كونه فيهما (تأكيدا لايجابه)أى الفور بأن يكون أصله مفادا (بالصيغة) كما قالوا (و) جاز كونه فيهما (تأسيسا بناء على أن الصيغة غير متعرضة لايجابه . ويكون الايجاب مفادا بهما كما قلنا (فلا يفيد) شيء منهما (أنه) أى الفور (موجبها) أى الصيغة كما هو مطلبهم لعدم انتهاض الاستدلال مع احتمال خلاف المقصود (فكيف والتأسيس مقدم) على التأكيد (فانقلب) دليلهم لأن حمل الآيتين على التأسيس الذى هو الأصل يستلزم عدم إفادة الصيغة الفور. واليه أشار بقوله (اذ أفاد) دليلهم (حينئذ نفيه) أي نفى كون الصيغة دالة على الفور * قال (القاضي ثبت حكم خصال الكفارة) وهو أنه لو أتي بأحدها أجر ولو أخل بها عصى (فى الفعل والعزم) متعلق بثبت ، ومعنى ثبوت حكمها فيها أنه كما يجب هناك الاتيان بأحدها يجب ههنا الاتيان بأحدهما (وهو) أى حكمها فيها (العصيان بتركهما) أى الفعل والعزم (وعدمه) أى عدم العصيان باتيانه (بأحدهما فكان) الفعل على الفور أو العزم عليه فى ثانى الحال فوراً (مقتضاه) أى الامر * وأورد عليه عدم تأثيم من أتي بالعزم ولم يأت بالفعل أصلا ، وهو خلاف الاجماع * وأجيب بأن مراده التخيير بينهما ما لم يتضيق الوقت فانه اذا أضاف تعين الوقت * (والجواب الجزم بأن الطاعة) التى هى الامتثال انما هى (بالفعل بخصوصه)

فهو مقتضى الامر (فوجوب العزم ليس مقتضاه) أى الامر (على التخيير بينه و بين الفعل (بل هو) أي العزم (على) فعل (ما ثبت وجوبه من أحكام الايمان) ثبت مع ثبوت الايمان ، لا اختصاص له بصيغة الامر * قال (الامام الطلب محقق والشك فى جواز التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة بيقين *(واعترض) على هذا بأنه (لا يلائم ما تقدم له) أى للامام (من التوقف فى كونه) أى الامر (للفور ، أيضا وجوب المبادرة ينافى قوله) أى الامام (أقطع بأنه) أى المكلف (مهما أتى به) أي المأمور به فهو (موقع بحكم الصيغة المطلوب) كذا ذكره المحقق التفتازانى فأجاب عنه المصنف بقوله (وأنت اذا وصلت قوله) أى الامام (المطلوب) مع ما قبله (ينافى قوله) وهو (وانما التوقف فى أنه لو أخر) المكلف عن أول زمان الامكان (هل يأثم بالتأخير مع أنه ممتثل لاصل المطلوب) قطعا وان احتمل عدم الامتثال باعتبار وصفه ، وهو كونه على الفور نظراً إلى احتمال كونه الموجب الامر (لم تقف عن الجزم بالمطابقة) بين كلامه جواب اذا ، ومجموع الشرط والجزاء خبر أنت ثم بين وجه التوفيق بقوله (فأن وجوب الفور بعد ما قال) من الشك فى جواز التأخير (ليس إلا احتياطا ، لاحتمال الفور لا أنه مقتضى الصيغة فان الشك فى جواز التأخير) انما حصل (بالشك فى الفور) أى كون الامر حينئذ مفيداً للفور (ثم كونه ممتثلا بحكم الصيغة ينافى الاثم) لأن الصيغة دالة على إيقاع الفعل قطعا وقد أتي به ، ودلالتها على الفور غير معلوم ولا مظنون ، ولا يؤاخذ العبد بترك مثله فلم يكن حكم الصيغة إلا إيقاع الفعل فلا وجه لاحتمال الاثم (إلا أن يراد) بالاثم المذكور فى كلامه (إثم ترك الاحتياط) . قال الشارح و بعد تسليم أن الفور احتياط فكون تركه مؤثما محل نظر انتهى ، وفى قوله و بعد تسليم إشارة الى منع كون الاحتياط فى الفور ولا وجه لمنعه إلا باعتبار وجوب التأخير وقد علمت أنه لا يقيد به (نعم لو قال) الامام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد أمكن) هذا فى نسخة الشارح وليس فى النسخة التى اعتمادى عليها « نعم لو قال الى آخره » وذكر فى توجيهه ما

حاصله ارجاع ضمير أمكن الى عدم المنافاة بين الامتثال والتأثيم بالتاخير لجواز جعله ممتثلا بحكم الصيغة من حيث القضاء ، وآثما بتركه الامتثال بحكم الصيغة من حيث الاداء . ثم رد هذا التوجيه أولا وثانيا . والذى يظهر أنه كانت هذه الزيادة ثم غيرت ولم يطلع الشارح على التغيير وهو الصواب * (وأجيب) عن استدلال الامام بانه (لا شك) فى جواز التأخير (مع) وجود (دليلنا) المفيد له الرافع للشك *

﴿ تنبيه : قيل مسئلة الامر للوجوب شرعية لان محمولها الوجوب وهو ﴾ حكم (شرعي . وقيل لغوية وهو ظاهر) كلام (الآمدى وأتباعه) والصحيح عن أبي إسحق الشيرازى (إذ كرروا قولهم فى الاجوبة قياس فى اللغة ، واثبات اللغة بلوازم الماهية وهو) أى كونها لغوية (الوجه اذ لا خلل) فى ذلك وان كان محمولها الوجوب (فان الايجاب لغة الاثبات والالزام وايجابه سبحانه ليس الا إلزامه . واثباته على المخاطبين بطلبه الحتم . فهو) أى الوجوب الشرعى (من أفراد) الوجوب (اللغوي) ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أنه ينبغى أن تكون شرعية لأنه مأخوذ فى مفهوم الوجوب (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج)أى دليل خارج من مفهوم الوجوب (عقلى أو عادى لامر كل من له ولاية الالزام ، وهو) أى الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أى كالذى يخالف أمر من له ولاية الالزام (وتعريف الوجوب) له بأنه (طلب) للفعل (ينتهض تركه سببا للعقاب) كما هو المذكور فى كلام القوم (تجوز لايجابه تعالى : أو) لايجاب (من له ولاية الالزام بقرينة ينتهض إلى آخره فيصدق إيجابه تعالى فردا من مطلقه) أى الوجوب اللغوى تقديره فيصدق على إيجابه : فيكون منصوبا بنزع الخافض ويجوز أن يكون يصدق بمعنى يشمل وقوله فردا حال من ايجابه (وظهر أن الاستحقاق)للعقاب بالترك (ليس لازم الترك) مطلقا (بل) هو لازم (لصنف منه) أى من الوجوب (لتحقق الامر ممن لا ولاية له مفيدا للايجاب (فيتحقق هو) أى الوجوب فيه (ولا استحقاق) للعقاب (بتركه) لأنه بلا (ولاية) للامر عليه *

مسألة

(الآمر) لشخص (بالأمر) لغيره (بالشيء ليس آمرا به) أى بذلك الشيء (لذلك المأمور) بالواسطة (وإلا) أى وإن لم يكن المأمور بالواسطة مأموراً للآمر الأول بذلك الشيء (كان مر عبدك ببيع ثوبى تعديا) على صاحب العبد بالتصرف فى عبده بغير إذنه (وناقض) أمر السيد بالأمر لعبده (قولك للعبد لاتبعه) لورود الأمر والنهى على فعل واحد ونقل الشارح عن السبكي منع لزوم التعدى بأن التعدى أمر عبد الغير بغير أمر سيده ، وهنا أمره بأمر سيده : فان أمره للعبد متوقف على أمر سيده انتهى ، وليس بشيء لأن النزاع فى أن مجرد قوله : مر عبدك إلى آخره هل هو أمر للعبد ببيع الثوب أم لا ؟ فان السيد اذا أمر عبده بموجب مر عبدك هل يتحقق عند ذلك أمر العبد من قبل القائل مر عبدك بجعل السيد سفيراً أو وكيلا فافهم * وأما الكلام فى المناقضة فما أفاده بقوله : (ولا يخفى منع بطلان التالى ، إذ لا إيراد بالمناقضة هنا إلا منعه) أى المأمور من البيع (بعد طلبه) أى المبيع (منه) أى المأمور بالبيع (وهو) أى منعه منه بعد طلبه منه (نسخ) لطلبه على ما هو المختار : هذا ، وقيل الأمر بالشيء أمر به * (قالوا) أى القائلون بأنه أمر به (فهم ذلك) أى ما ذكر من أنه أمر به (من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم منه أن الله تعالى أمرنا بما يأمر به الرسول (و) من أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلانا بكذا فانه يفهم منه أن الآمر هو الملك * (أجيب بأنه) أى فهم ذلك فيهما (من قرينة أنه) أى المأمور أولا (رسول) ومبلغ عن الله والملك (لا من لفظ الامر المتعلق به) أى بالمأمور الاول ، ومحل النزاع انما هو هذا مالو قال : قل لفلان افعل كذا فالاول آمر ، والثانى مبلغ بلا نزاع : كذا نقل عن ابن السبكى وابن الحاجب ، واختار المحقق التفتازانى التسوية بينهما *

مسألة

(إذا تعاقب أمران) غير متعاطفين (بمتماثلين) أى بفعلين من نوع واحد ،

نحو صل ركعتين صل ركعتين (فى قابل للتكرار) ظرفان للمتماثلين : أى يكون تماثلهما فى فعل قابل للتكرار احترازا من نحو ما أشار اليه بقوله (بخلاف . صم اليوم) صم اليوم فانه لايعود التكرار فى صوم اليوم المعين (ولا صارف عنه) أى عن التكرار (من تعريف) المأمور به بعد ذكره منكراً (صل الركعتين) بعد صل ركعتين (أو) من (عادة كاسقنى ماء) اسقنى ماء (فانه) أي حكم ماذكر وهو كون الثانى مؤكداً الاول فى مثلها (اتفاق) أما فى الاولى فلما ذكر وأما فى الثانية فلان دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا وستظهر فائدة مافى القيود (قيل بالوقف) فى كونه تأسيساً أو تأكيداً وهو لابى بكر الصيرفى وأبى الحسين البصرى (وقيل تأكيد) وهو لبعض الشافعية والجبائي (وقيل تأسيس) وهو للاكثرين (لانه) أى التأسيس (أفود ، ووضع الكلام للافادة ولانه الاصل . والاول) وهو أنه أفود ووضع الكلام للافادة (يغني عن هذا) أى لانه الاصل (والكل) أى كل منهما (لايقاوم الاكثرية) للتكرير فى التأكيد بالنسبة الى التأسيس معارض بما فى التأكيد بالنسبة الى التأسيس والحمل على المعنى الاغلب (ومعارض بالبراءة الاصلية) أى التأسيس معارض بما فى التأكيد من الموافقة للاصل . وهى براءة ذمة المكلف من تعلق التكليف بها مرة ثانية (بعد منع الاصالة) أى أن الاصل فى الكلام الافادة (فى التكرار) إنما ذلك فى غير التكرار بشهادة الكثرة (فيترجح) التأكيد (واذا منع كون التأسيس أكثر فى محل النزاع) وهو تعاقب أمرين بمتماثلين فى قابل للتكرار لاصارف عنه (سقط ماقيل) أي ماقاله الواقف (تعارض الترجيح) فى التأسيس والتأكيد (فالوقف) لثبوت أرجحية التأكيد عليه لما عرفت (وفى العطف كوصل ركعتين) بعد صل ركعتين (يعمل بهما) أي الامرين ، لان التأكيد بالعطف لم يعهد أو يقل ، وقيل يكون الثانى غير الاول ، والاول هو الوجه (إلا ان ترجح التأكيد) فى العطف بمرجح (فيه) أي فيعمل بالتأكيد (أو) يوجد (التعادل) بين المرجحات من الجانبين (فبمقتضى خارج) أي فالعمل بمقتضى خارج عن المعادلين ان وجد ، والا فالوقف ، قيل بترجيح التاسيس لما فيه من الاحتياط ، واجيب بان الاحتياط قد يكون فى الحمل على التأكيد

لاحتمال الحرمة فى المرة الثانية . هذا فى الامرين متماثلين . فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا . ثم هذا كله فى المتعاقبين فان تراخى أحدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا أو اختلفا بعطف أو بغير عطف *

مسألة

(اختلف القائلون بالنفسى) أي بالامر النفسى . وهو الذي حد فيما سبق باقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء . وستظهر فائدة تقييد الاختلاف بهم (فاختيار الامام والغزالى وابن الحاجب ان الامر بالشيء فورا ليس نهيا عن ضده) أي ضد ذلك الشيء (ولا يقتضيه) أى لا يقتضى الامر بالشيء النهى عن ضده (عقلا . والمنسوب الى العامة) أي عامة العلماء وجماهيرهم (من الشافعية والحنفية والمحدثين أنه) أي الامر بالشيء (نهى عنه) أى عن ضد ذلك الشيء (ان كان) الضد (واحدا) فالأمر بالايمان نهى عن الكفر (وإلا) أى وان لم يكن واحدا (فعن الكل) أى فهو نهى عن كلها . فالأمر بالقيام نهي عن القعود ، والاضطجاع والسجود وغيرها * (وقيل) نهى (عن واحد غير معين) من أضداده (وهو بعيد) جدا (وان النهى) عن الشيء (أمر بالضد المتحد) فى الضدية فالنهى عن الكفر أمر بالايمان (والا) بان كان له أضداد (فقيل) قاله بعض الحنفية والمحدثين هو أمر (بالكل) أى بأضدادها كلها (وفيه بعد ، والعامة) من الحنفية والشافعية والمحدثين هو أمر (بواحد غير معين) من أضداده (والقاضى) قال (أولا كذلك) أي الامر بالشيء نهى عن ضده ، والنهى عن الشيء أمر بضده (وآخرا يتضمنان) أى يتضمن الامر بالشيء النهى عن ضده ، و يتضمن النهي عن الشيء الامر بضده *(ومنهم من اقتصر على الامر) أى قال الامر بالشيء نهي عن ضده ، وسكت عن النهي وهو معزو للاشعرى ومتابعيه (وعمم) الامر فى أنه نهى عن الضد (فى) الامر (الايجابى و) الامر (الندبى ، فهما نهيا تحريم وكراهة فى الضد) نشر على ترتيب اللف * (ومنهم من خص أمر الوجوب) بكونه نهيا عن الضد دون أمر الندب (واتفق المعتزلة لنفيهم) الكلام (النفسى على نفى العينية فيهما) أى على أن الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده ولا بالعكس لعدم إمكان ذلك لفظا فيهما * (واختلفوا هل يوجب كل من

الصيغتين) أى صيغة الامر والنهي (حكما فى الضد : فأبو هاشم وأتباعه) قالوا (لا) يوجب شيئا منهما حكما فيه (بل) الضد (مسكوت) عنه (وأبو الحسين وعبد الجبار) قالا الامر (يوجب حرمته) أي الضد * (وعبارة) طائفة (أخرى) الامر (يدل عليها) أي حرمة ضده * (و) عبارة طائفة (آخرى) الامر (يقتضيها) أى حرمة ضده : فمن قال يوجب أشار الى ثبوتها ضرورة تحقق حكم الامر كالنكاح أوجب الحل فى حق الزوج بصيغته ، والحرمة فى حق الغير بحكمه دون صيغته ، ومن قال يدل أشار الى أنها تثبت بطريق الدلالة كالنهي عن التأفيف يدل على حرمة الضرب ، ومن قال يقتضى أشار الى ثبوتها بالضرورة المنسوبة الى غير لفظ الامر : كذا ذكره الشارح . (وفخر الاسلام والقاضى أبو زيد وشمس الأئمة) السرخسى رحمهم الله ، وصدر الاسلام (وأتباعهم) من المتأخرين قالوا . الامر (يقتضى كراهة الضد ولو كان) الامر (ايجابا والنهي) يقتضى (كونه) أي الضد (سنة مؤكدة ولو) كان النهى (تحريما وحرر أن المسئلة فى أمر الفور لا التراخى) ذكره شمس الائمة وصدر الاسلام وصاحب القواطع وغيرهم . كذا ذكره الشارح * (وفى الضد) الوجودى (المستلزم للترك لاالترك) ثم قالوا (وليس النزاع فى لفظهما) أى الامر والنهى بأن يقال . لفظ النهى أمر وبالعكس للقطع بأن الامر موضوع لصيغة افعل ونحوه . والنهى لاتفعل ونحوه (ولا المفهومين) وليس النزاع فى أن مفهوم أحدهما وهو الصيغة المخصوصة ليس مفهوم الآخر . وهوالصيغة الاخرى (للتغاير) بين المفهومين (بل) النزاع (فى أن طلب الفعل الذى هو الامر عين طلب ترك ضده الذي هو النهى . وقول فخر الاسلام ومن معه) والامر بالشيء يقتضى كراهة ضده الى آخره كما مرآنفا (لايستلزم) كون المراد بالامر أو النهي (اللفظي) حتى يلزم أن تكون صيغة الامرصيغة المنهي عنه وبالعكس لانه اذا كان صيغة الامر مستلزماللكراهة مع قطع النظر عن ملاحظة الضرورة كانت الكراهة مدلولا التزاميا بصيغة (بل هو) أى أحد قوليه ومن معه (كالتضمن فى قول القاضى آخرا) فى أن مآلهما واحد . وهو أنه يستلزم الامر بالشيء النهى عن ضده ضرورة . وكذلك النهى عن الشيء يستلزم كون ضد ذلك الشيء مأمورا به ضرورة ولذا اقتصروا على كونه

سنة مؤكدة . اذ لاضرورة فى اثبات الوجوب له ، لان حرمته تستلزم تركه . وتركه لايستلزم فعل ضده الوجودى لجواز أن لايفعل شيئا من الضدين لكنه علم من عادته صلى الله عليه وسلم أنه كان يعمل بضد مانهى عنه ألبتة فيكون سنة مؤكدة (ومراده) أي فخر الاسلام من الامر الذى يقتضى كراهة الضد (غير أمر الفور لتنصيصه) أى فخر الاسلام(على تحريم الضد المفوت) اذا كان الامر للوجوب حيث قال التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الامن حيث يفوت الامر : فان لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهى عن القعود قصدا حتى لو قعد ثم قام لم تفسد صلاته بنفس القعود ولكنه يكره انتهي . وسيأتى له زيادة تفصيل . وجه التعليل أن الاشتغال بالضد فى الامر الفورى مفوت له فضد كل أمر فورى حرام لامكروه (وعلى هذا) الذى تحرر مراد فخر الاسلام (ينبغى تقييد الضد) فيما اذا قيل الامر بالشيء نهي عن ضده (بالمفوت ثم اطلاق الامر عن كونه) أى الامر (فوريا) فيقال . الامر بالشيء نهي عن ضده المفوت له . والنهى عن الشيء أمر بضده المفوت عدمه له . ولذا قال صدرالشريعة ان الضد ان فوت المقصود بالامر يحرم . وان فوت عدمه المقصود بالنهي يجب . وان لم يفوت فى الامر يقتضى الكراهة . وفى النهى كونه سنة مؤكدة (وفائدة الخلاف) فى كون الامر بالشيء نهيا عن ضده (استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط) إذا قيل بأنه ليس بنهى عن ضده (أو به) أى بترك المأمور به (و بفعل الضد حيث عصى أمرا ونهيا) إذا قيل بأنه نهى عن ضده وعلى هذا القياس فى جانب النهى * (للنافين) كون الامر نهيا عن ضده و بالعكس (لو كانا) أى النهى عن الضد والامر بالضد (إياهما) أى عين الامر بالشيء والنهي عن الشيء (أو) لم يكونا عينهما بل كانا (لازميهما لزم تعقل الضد في الامر والنهى و) تعقل (الكف) فى الامر والامر فى النهى (لاستحالتهما) أى لاستحالة الامر والنهى على ذلك التقدير (ممن لم يتعقلهما) أى الضد والكف في الامر والضد والامر فى النهى (والقطع بتحققهما) اى الامر والنهى (وعدم خطورهما) اي الضد والكف في الامر والضد والامر فى النهى حاصل * (واعترض) على هذا الاستدلال (بأن مالا يخطر) بالبال انما

هو (الاضداد الجزئية) كلها وتعقله اى الضد وليست مرادا للقائل بكونها نهيا عن الضد (والمراد) بالضد فى كلامه (الضد العام) وهو مالا يجامع المأمور به الدائر فى الاضداد الجزئية كلها (وتعقله) اى الضد العام (لازم) للامر والنهي (اذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) اي الفعل (لانتفاء طلب الحاصل) اي المعلوم حصوله . وفيه ان هذا يقتضى عدم العلم بحصوله . لا العلم بعدمه (وهو) أى العلم بعدمه (ملزوم العلم بالخاص) أى بالضد الخاص (وهو) أى الضد الخاص (ملزوم للعام) أي للضد العام فلا بد من تعقل الضد العام فى الامر بالشىء ، وكذلك لابد منه فى النهي عن الشيء لانتفاء طلب الترك ممن لم يعلم بوجود الفعل والعلم بوجوده ملزوم للعلم بالضد الخاص . وهو ملزوم للعام ، ولما كان تقرير الاعتراض فى جانب النهي نظير تقريره فى جانب الامر بتغيير يسير اكتفى بما فى جانب الامر وترك الاخر للمقايسة ، وفيه أن لزوم الضد الخاص في الاول غير بعيد ، لان العالم بعدم الفعل عادة لم يشغل المأمور بضده بخلاف العالم بوجوده فانه ليس كذلك * (ولا يخفى مافى هذا الاعتراض من عدم التوارد أولا) لأن شرط التوارد الذى هو مدار الاعتراض كون مورد الايجاب والسلب للمتخاصمين بحيث يكون قول كل منهما على طرف النقيض لقول الاخر ، والمستدل نفى خطور الضد الخاص على الاطلاق ، فقول المعترض أولا إن مالا يخطر بالبال انما هو الاضداد الجزئية موافقة معه فيها ، فلا تتحقق المناظرة بينهما باعتباره . نعم يجاب عنه بأن مراد المعترض من ذلك بيان غلط المستدل من حيث انه اشتبه عليه مراد القائل بأن الامر بالشىء نهى عن الضد وزعم أن مراده الاضداد الجزئية وليس كذلك ، بل الضد العام ، ولا يصح نفي خطور الضد العام لما ذكر فحينئذ تنعقد المناظرة بينهما ويتحقق التوارد ، فمقصود المصنف أنه اذا نظرنا الى أول كلام المعترض لم نجد التوارد واذا نظرنا الى آخر كلامه وجدنا التناقض فلاخير فى اول كلامه مع قطع النظر عن آخره ولا فى آخره اذا انضم مع أوله لوجود التناقض واليه أشار بقوله (وتناقضه فى نفسه ثانيا) ثم بين التناقض بقوله (اذ فرضهم) أى القائلين بان الامر بالشىء نهى عن ضده فان الاعتراض المذكور من قبلهم لايخطر أن مافى كلام النافين هو الاضداد (الجزئية فلا تخطر) اى فقولهم

لاتخطر (تسليم) لعدم خطورها بالبال أصلا (وقوله) أى المعترض العلم بعدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص) أى بالضد الخاص وهو أى الضد الخاص ملزوم للعام : أى للضد الخاص (يناقض مالا يخطر الى آخره) أى الأضداد الجزئية لان الايجاب الجزئى نقيض السلب الكلى عند اتحاد النسبة ، ثم أشار الى مافى الشرح العضدي وغيره فى جواب هذا الاعتراض بقوله . (وأجيب بمنع التوقف الامر بالفعل (على العلم بعدم التلبس) بذلك الفعل فى حال الامر به لان المطلوب مستقبل فلا حاجة له) أي للطالب (الى الالتفات الى مافى الحال)أى حال الطلب من وجود الفعل وعدمه (ولو سلم) توقف الامر بالفعل على العلم بعدم التلبس به (فالكف) عن الفعل المطلوب (مشاهد) مخصوص فقد تحقق ما توقف عليه الامر فالفعل من العلم بعد التلبس به (ولا يستلزم) شهود الكف عن الفعل المأمور به (العلم بفعل ضد خاص لحصوله) اى لحصول شهود الكف (بالسكون ،عن الحركة اللازمة لمباشرة الفعل المأمور به (ولو سلم) لزوم تعقل الضد فى الجملة (فمجرد تعقله الضد ليس ملزوما ل)تعلق ال(طلب بتركه) الذي هو معنى النهى عن الضد (لجواز الاكتفاء) فى الامر بالشيء (بمنع ترك الفعل) المأمور به فترك المأمور به ضد له ، وقد تعقل حيث منع عنه ، لكنه فرق بين المنع عن الترك و بين طلب الكف عن الترك * توضيحه ان الامر بفعل غير مجوز تركه قد يخطر بباله تركه من حيث انه لايجوزه ملحوظا بالتبع لا قصدا ، وبهذا الاعتبار يقال منع تركه ، ولا يقال : طلب الكف عن تركه لانه لايحتاج الى توجه قصدى ، واليه أشار بقوله (اما لماقيل لانزاع فى أن الامر بشيء نهي عن تركه) اللام فى لما قيل متعلق بجواز الاكتفاء كان قائلا يقول: من أين لك الحكم بجواز الاكتفاء بما ذكر من غير تعلق الطلب بتركه فيقول لولا جواز ذلك لم يتفق الكل على ان الامر بشيء الى آخره ، لان عدم جواز الاكتفاء يستلزم تعلق الطلب بالترك قصدا ، وهو ضد المأمور به ، فيثبت أن الامر بالشيء نهى عن ضده وهو عين المنازع فيه ، فلزم تأويل قولهم لانزاع الى آخره بان المراد منه المنع عن ترك الفعل وهو كاف فى الامر بالشيء (واما لانه) اى منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل المامور به (لخطور الترك عادة) فان من يطلب الفعل من غير تجويز تركه يخطر الترك بباله غالبا من حيث كونه مطلوب الترك (وطلب ترك تركه)

اى ترك المأمور به انما يكون امتثاله (الكائن بفعله) اي بأن يفعل المامور به حال كونه طلب ترك الترك (وزان) قوله (لا تترك) فان قوله افعل هذا ولا تترك بمعنى افعله واترك تركه ، وحاصل طلب الفعل وطلب ترك تركه واحد، فان قلت اما الثانية عديل اما الاولى ، فما وجه تعليل جواز الاكتفاء به مع انه اثبت هنا طلبان * قلت الثانية في معنى الاولى باعتبار اشتراكهما في عدم ملزومية الطلب الاول للطلب الثاني كما هو مطلوب الخصم فتأمل (وكذا الضد المفوت) أى مثل ترك الفعل للضد المفوت للفعل مطلوب بطلب آخر لخطور تركه عادة وطلب تركه بفعل المأمور به (فالاوجه أن الامر بالشيء مستلزم النهي عن تركه غير مقصود) استلزاما بالمعنى الاعم فان اللازم (بالمعنى الاعم) هو أن يكون تصور الملزوم واللازم معا كافيا فيه للجزم باللزوم ، بخلاف اللازم بالمعنى الاخص ، فان العلم بالملزوم هناك يستلزم العلم باللازم (وكذا) الامر بالشيء نهي (عن الضد المفوت لخطوره كذلك) أى اذا لوحظ معنى الامر بالشيء ولوحظ معني النهي عن ضده المفوت له حكم العقل باللزوم بينهما (فانما التعذيب به) أى بالضد المفوت (لتفويته) أى تفويت المأمور به ، لامن حيث ترك الامتثال لحكم آخر غير المأمور به (فاما ضد) أى خطور ضد (بخصوصه) إذا كان للمأمور به أضداد (فليس لازما عادة) للامر بالشيء (للقطع بعدم خطور الا كل من تصور الصلاة) عند الامر بها (في العادة) . قال (القاضي : لولم يكن) الامر بالشيء (إياه) أى نهيا عن ضده (فضده أو مثله أو خلافه) أى لكان أما مثله أو ضده أو خلافه ، واللازم بأقسامه باطل كما في الشرح العضدي ، إما الملازمة فلأن كل متغايرين إما أن يتساويا في صفات النفس أولا ، والمعنى بصفات النفس . مالا يحتاج الوصف به الى تعقل أمر زائد كالانسانية للانسان، والحقيقة ، والوجود ، والشيئية له ، بخلاف الحدوث والتحيز ، فان تساويا فمثلان. كسوادين أو بياضين ، وإلا فاما ان يتنافيا بأنفسهما أى يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر إلى ذاتهما أولا ، فان تنافيا بأنفسهما . كالسواد والبياض فضدان ، وإلا فخلافان . كالسواد والحلاوة انتهى ، وأما بطلان اللازم فما أشار اليه بقوله (والاولان) أى كونهما ضدين ، وكونهما مثلين (باطلان) أى

منفيان (وإلا) أى وإن لم يكونا كذلك بان يكونا ضدين أو مثلين (امتنع اجتماعهما) لاستحالة اجتماع الضدين والمثلين (واجتماع الامر بالشيء مع النهي عن ضده لا يقبل التشكيك) أى لاشك فيه لانه ضروري كما فى تحرك ، ولا تسكن (و كذا الثالث) أي كونهما خلافين باطل أيضا (والا) بأن يكونا خلافين (جاز كل) أى اجتماع كل من الامر بالشيء والنهى عن ضده (مع ضد الآخر كالحلاوة والبياض) اذ يجوز ان تجتمع الحلاوة مع ضد البياض وهو السواد و بالعكس (فيجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو) أى ضد النهى عن ضده (الامر بضده وهو) أى الامر بالشيء مع الامر بضد ذلك الشيء (تكليف بالمحال لانه) أى الامر بالشيء حينئذ (طلبه) أي طلب ذلك الشيء (فى وقت طلب فيه عدمه)أى عدم ذلك الشيء فقد طلب منه الجمع بين الضدين فتعينت العينية * (أجيب بمنع كون لازم كل خلافين ذلك) أي جواز اجتماع كل مع ضد الآخر (لجواز تلازمهما) أي الخلافين على ماهو التحقيق من عدم اشتراط جواز الانفكاك فى المتغايرين كالجوهر مع العرض والعلة مع المعلول (فلا يجامع) أحد الخلافين على تقدير تلازمهما (الضد) للآخر لان أحد المتلازمين اذا اجتمع مع ضد آخر لزم اجتماعه مع الضدين جميعا ، وهو ظاهر (وإذن) أى واذا كان الامر على ماحققناه فى الخلافين (فالنهي) الذى ادعى كون الامر إياه (اذا كان طلب ترك ضد المأمور به اخترناهما) أى اخترنا كونه والامر بالشيء (خلافين) من شقوق الترديد (ولايجب اجتماعه) أي اجتماع النهي اللازم للأمر (مع ضد طلب المأمور به) على مازعمه القاضى (كالصلاة مع إباحة الاكل) أى كالأمر بالصلاة والنهى عن الأكل فانهما خلافان ، ولا يلزم من كونهما خلافين اجتماع الصلاة المأمور بها مع إباحة الاكل التى هى ضد النهي عن الاكل (و بعد تحرير) محل (النزاع) و بيان المراد من المنهي عنه بحيث لايشتبه (لا يتجه الترديد) فى المراد بالنهي عن الضد على ما فى الشرح العضدي (بينه) اى بين ماذكر (وبين فعل ضد ضده الذى) فعل ضده ، الذى صفة فعل ضد ضده (يتحقق به ترك ضده) أي ضد المأمور به (وهو) أي وفعل ضد ضده (عينه) اى عين فعل

المأمور به * (فحاصله) اى حاصل المجموع اعنى الامر بالشيء نهي عن ضده
و (طلب الفعل طلب عينه) اى عين الفعل ، فان ضد ضده المفوت هو عينه
(وانه) اى الحاصل المذكور (لعب) اذلا يقال بين الشيء ونفسه مثل هذا
الكلام الا بطريق اللعب واللهو (ثم اصلاحه) اى اصلاح الترديد على وجه
لايكون لعبا (بأن يراد بأن طلب الفعل له اسمان ، امر بالفعل ، ونهى عن ضده
وهو) اي النزاع (حينئذ لغوي) راجع الى تسمية الامر بالشيء نهيا عن ضده
هل هي ثابتة في اللغة ام لا ؟ (ولهم) اى القائلين الامر بالشيء غير النهى عن
ضده ، وهم القاضى وموافقوه (أيضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) اي
فعل السكون (استعلاء وهو الامر طلب تركها) اي الحركة (وهو) اى طلب
تركها (النهي ، وهذا) الدليل (كالاول يعم النهى) إذ يقال ايضا بالقلب * (والجواب
برجوع النزاع لفظيا) كما ذكره ابن الحاجب وغيره في الشرح العضدى رجع النزاع
لفظيا فى تسمية فعل المامور به تركا لضده وفى تسمية طلبه نهيا ، وكان طريق ثبوته
النقل لغة ولم يثبت (ممنوع بل هو) اى النزاع (فى وحدة الطلب القائم بالنفس) بان يكون
طلب الفعل عين طلب ترك ضده (وتعدده) بان يكونا متغايرين بالذات (بناء على ان الفعل)
المامور به (اعنى الحاصل بالمصدر) فانه المطلوب إيقاعه من المكلف لا المصدر المبنى
للفاعل ولا المبني للمفعول إذ هما نسبتان عقليتان لازمتان للحاصل بالمصدر فانه
اذا صدر عن الفاعل وتعلق بالمفعول ثبت بالضرورة للفاعل وصف اعتبارى :
وهو كونه بحيث صدر عنه ذلك الحدث ، وآخر للمفعول وهو كونه بحيث وقع
عليه ولا شيء منهما بموجود في الخارج ، وانما الموجود فيه نفس ذلك الحدث
المسمى بالحاصل بالمصدر ، وان أردت زيادة تحقيق له فعليك برسالة الفقهاء فى
تحقيقه (وترك أضداده) أي المامور به (واحد فى الوجود) أى يوجدان (بوجود
واحد أولا) فعلى الاول يلزم اتحاد الطلب المتعلق بالفعل مع الطلب المتعلق
بترك أضداده ، وعلى الثانى يلزم تغاير الطلبين بالذات لتغاير متعلقيهما بالذات
(بل الجواب ما تضمنه دليل النافين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد)
وهذا فى غير نحو الحركة والسكون (وأيضا فانما يتم) الاستدلال بما ذكر من
قوله . اى فعل السكون عين ترك الحركة الى آخره (فيما احدهما) اى المامور به

والمنهى عنه (ترك الآخر) وفى نسخة عدم للاخر (كالحركة والسكون ، لا) فى (الاضداد الوجودية) يعنى اذا كان للمأمور به ضد واحد مساو لنقيضه وهو فى المعنى ليس بوجودي لكونه مساويا لعدم المأمور به ، فحينئذ طلب تركه طلب للمأمور به فى الحقيقة ، وأما اذا كان له أضداد ليس أحدها على الوجه المذكور وهى حينئذ وجودية ، فطلب ترك أحدها لا يكون طلبا للمأمور به لتحقق تركه فى ضمن ضد آخر له (فليس)ما أحدها ترك الآخر (محل النزاع عند الاكثر) لا تفاقهم على أن الامر بالشيء فيه نهى عن ضده (ولا تمامه) أى محل النزاع (عندنا)لانه أعم من ذلك ، هكذا فى نسخة الشارح وليس فى النسخة التى اعتمدنا عليها عند الاكثر الى آخره وهو الصواب ، لان نفى كون ما ذكر تمام محل النزاع يدل على أنه من جملة محله ، ولا وجه للنزاع فيه كما لا يخفى الا أن يتكلف ، ويقال فرق بين طلب الشيء وطلب ترك نقيضه من حيث التعبير وان اتحدا مآلا *

وأنت خبير بأنه لا يترتب على هذا النزاع ثمرة (وللمعمم) القائل (فى النهى) إنه أمر بالضد كما أن الامر بالشيء نهي عن الضد (دليلا القاضى) وهما لو لم يكن نفسه لكان مثله أوضده أوخلافه الى آخره ، والسكون ترك الحركة الى آخره * (والجواب) عنهما (ماتقدم) آنفا من جواز تلازم الخلافين والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضا يلزم فى نهي الشارع كون كل من المعاصى المضادة)للنهى عنه (مأمورا به مخيرا)فيكون النهى عن الزنا أمرا باللواط (ولو التزموه لغة) فقالوا سلمنا أنه يلزم ذلك من حيث الدلالة اللغوية(غير أنها) أى المعاصي (ممنوعة بشرعي)أى بدليل شرعى فهو قرينة دالة على أنها ليست مراد الشارع (كالمخرج من العام) من حيث إن العام (يتناوله)لغة (ويمتنع فيه) أى فى المخرج (حكمه) أى العام بدليل شرعى (أمكنهم) جواب لو ، ولا يخفى سماجة هذا الالتزام(وعلى اعتباره) أى الالتزام المذكور (فالمطلوب ضد لم يمنعه لدليل ، وأما الزام نفى المباح) على المعمم بأن يقال ما من مباح الا وهو ضد الحرام منهى عنه ، ولهذا ذهب الكعبى الى أنه مامن مباح الا هو ترك حرام فيلزم كون ذلك المباح مأمورا به ، وليس هناك منع شرعي حتى يكون كالمخرج

من العام (فغير لازم) اذ كون المباح تركا للحرام لايستلزم كونه ضدا له اذ الضدان هما المتنافيان بانفسهما ، على أنه ان قام دليل على اباحته كان قرينة لعدم ارادته على ماذكر آنفا * (المضمن) أى القائل بان الامر بالشيء يتضمن النهى عن ضده ونقض هذا الدليل قال (أمر الايجاب طلب فعل يذم بتركه فاستلزم النهى عنه) أى عن تركه (وعما يحصل) الترك (به وهو) أى مايحصل به الترك (الضد) للمأمور به فاستلزم الامر المذكور النهى عن ضده (ونقض) هذا الدليل بانه (لو تم لزم تصور الكف عن الكف) عن المأمور به (لكل أمر إيجابا) لان المستدل ادعى استلزام الامر النهي عن تركه ، لان تركه هو الكف عنه ، والنهى عن الشيء هو طلب الكف عن ذلك الشيء ، فالنهى عن الكف المامور به هو طلب الكف عن الكف عنه ، وتصور الكف عن الكف لازم لطلب الكف عن الكف ، واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف (ولو سلم) عدم لزوم تصور الكف عن الكف (منع كون الذم بالترك جزء الوجوب)أى جزء الامر الايجابى أو لازم مفهومه لزوما عقليا واستلزام الامر الايجابى النهي عن تركه فرع كون الذم بالترك جزءا أو لازما (وان وقع) الذم بالترك (جزء التعريف)الرسمى له (بل هو) أى الوجوب يعنى الامر الايجابى (الطلب الجازم) الذي لم يجوز طالبه ترك المطلوب به (ثم يلزم تركه) أي ترك مطلوبه (ذلك)أي الذم فاعل يلزم قدم مفعوله (اذا صدر) الامر (ممن له حق الالزام) أي ولاية الالزام واللزوم بحسب التحقق فى الخارج لايستلزم اللزوم بحسب التعقل ، وهذا هو المطلوب (ولو سلم) كون الذم بالترك جزء الوجوب (فجاز كون الذم عند الترك لانه لم يفعل) ما أمر به لالانه فعل الضد المستلزم للترك،وكون الضد منهيا عنه لايتحقق الا بكون الذم لاجله (ولا يخفى أنه لا يتوجه الذم على العدم) أى على عدم الفعل (من حيث هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف) يعنى لو توجه انما يتوجه من حيث انه فعل المكلف لكن هذه الحيثية غير موجودة فيه ، فلا يتوجه عليه واليه أشار بقوله (وليس العدم فعله بل) فعله انما هو (الترك المبقى للعدم) الاصلى (على الاصل)*وحاصله كف النفس عما يقطع العدم الاصلى من فعل

ضده فتأمل (وماقيل لوسلم) أن الامر بالشيء متضمن للنهي عن ضده (فلامباح)
اذ ترك المأمور به وضده يعم المباحات ، والمفروض أن الامر يستلزم النهي عنها
والمنهي عنه لايكون مباحا (فغير لازم)اذ المراد من الضد المنهي عنه المفوت للامر
واليه أشار بقوله (و إلا) أي ولوكان مستلزما نفي المباح بأن يكون مراد المضمن
من الضد كلما يتحقق فيه ترك المأمور به ولم يقيد بما يفوته (امتنع) للمضمن المعمم
(التصريح بلا تعقل الضد المفوت) للمأمور به بعد الامر لان لازم الامر عنده على
ذلك التقدير لا بفعل مطلق الضد ، فبين لازم الكلام ومفهومه تدافع ، ومن
المعلوم عدم امتناع تصريحه بذلك (والحل) أى حل الشبهة (أن ليس كل ضد)
بمعنى مايحصل به الترك (مفوتا) للمأمور به (ولا كل مقدر) من المباحات (ضدا
كذلك) أى مفوتا (كخطوه فى الصلاة ، وابتلاع ريقه وفتح عينه وكثير) من
نظائرها فانها أمور مغايرة بالذات للصلاة ، و بهذا الاعتبار يطلق عليها الضد
ولكنها لاتفوت الصلاة (وأيضا لايستلزم) هذا الدليل (محل النزاع ، وهو)
أى محل النزاع (الضد) الجزئي للامر وهو فعل خاص وجودى مفوت للمأمور به
(غير الترك) أى ترك المأمور به مطلقا، فانه لا نزاع فى كونه نهيا ، عنه غير أنه
لايلزم به إثم عدم امتثال الامر، وانما قلنا ماأفاده الدليل خارج عن محل النزاع
(لان متعلق النهي اللازم) للامر ضرورة (أحد الامرين : من الترك والضد)
يعني النهي الذى يحكم العقل بلزومه للامر متعلقه أحد الامرين لا على التعيين ،
فللمانع أن يقول لم لا يجوز أن يكون تحققه فى ضمن الترك ؟ واليه أشار بقوله
(فنختار الاول)فيكون النهي اللازم إنما هو النهي عن ترك المأمور به لا النهي عن
الضد ، وهو ليس من محل النزاع لما عرفت * فان قلت قد ادعي المصنف استلزام
الامر للنهي عن ترك المأمور به وعما يحصل به الترك وهو الضد معا ، فما وجه تسليم
استلزامه لهما جميعا * قلت بالاتفاق ليس النهي اللازم للامر متعددا ، والايلزم
إثبات أفراد كثيرة للمنهي بعدد الاضداد الجزئية واعتبار ترك المأمور به متعلقا ،
بالنهي مغن عن الكل ، لانه يتحقق فى ضمن كل ضد فتعين لكونه متعلقا للنهي
(وزاد المعممون فى النهي) القائلون بان النهي عن الشيء يتضمن الامر بضده كما
أن الامر يتضمن النهي عنه (بأنه) أى النهي (طلب ترك فعل وتركه) أي

الفعل (بفعل أحد أضداده) أى الفعل (فوجب) أحد أضداده . وهو الامر لان مالا يحصل الواجب الا به فهو واجب (ودفع) هذا (بلزوم كون كل من المعاصى الى آخره) أى المضادة مأمورا به مخيرا (وبأن لامباح) أى وبلزوم أن لايوجد مباح أصلا لما مر من أن كل مباح ترك المحرم وضده *فأن قلت غاية مايلزم وجود أحد المباحات المضادة لا كلها * قلت وجوب أحد الاشياء لا على التعيين بحيث يحصل ماهو الواجب باداء كل واحد منها ينافى الاباحة كما فى خصال الكفارة (ويمنع وجوب مالا يتم الواجب أو المحرم) أى الاجتناب من المحرم (الا به، وفيهما) أى فى لزوم كون كل من المعاصى الى آخره وأن لا مباح (ماتقدم) من أنهم لو التزموا الاول لغة أمكنهم غير أنه غير مراد بدليل شرعى وأن الثانى غير لازم (وأما المنع)لوجوب مالا يتم الواجب أو المحرم الا به (فلو لم يجب) أي فدفعه أن يقال لولم يجب مالا يتم الواجب أو المحرم الا به (لجاز تركه) أي ترك مالا يتم الا به (ويستلزم جواز) تركه جواز (ترك المشروط فى الواجب ا أو جواز فعله) أى المشروط فى المحرم (بلا شرطه الذى لا يتم الا به وسيأتى تمامه) فى مسئلة مالا يتم الواجب الا به فلا يمنع ذلك (بل يمنع أنه)أى المطلوب بالنهى (لايتم الا به) أى بفعل أحد أضداده (بل يحصل) المطلوب به (بالكف) عن الفعل المنهى عنه (المجرد) عن فعل الضد * (والمخصص فى العينية واللزوم) أى المقتصر على أن الامر بالشيء نهى عن ضده أو يستلزمه ، وليس النهي عن الشيء أمرا بضده ولا يستلزمه (قالوا لأن النهي طلب نفي) أي قالوا لان مذهبه ذلك النهي نفى الفعل : وهو عدم محض كما هو مذهب أبى هاشم ، لا طلب الكف عن الفعل الذى هو ضده فلايكون أمرا بالضد ولا يستلزمه ، اذ لا مطلوب حينئذ سوى النفي المحض (مع منع أن مالا يتم الواجب الى آخره) أى الا به فهو واجب ، وقد عرفت دفعه ، وأن محل المنع أنه لايتم الا به * (وإما لظن ورود الالزام الفظيع) وهو كون الزنا واجبا لكونه تركا للواط على تقدير كون النهى عن الشيء أمرا بضده أو يستلزمه (أو لظن أن أمر الايجاب استلزام النهى) الى آخره (باستلزام ذم الترك)أى بسبب استلزام امر الايجاب الذم على تركه (والنهى لا) يستلزم الامر لانه طلب الكف عن الفعل، والذم إنما يترتب

على الفعل ، فلو استلزم الامر بشيء لكان ذلك الشيء هو الكف ، والكف لا يصلح متعلقا للامر : اذ الامر طلب فعل غير الكف ، واليه أشار بقوله (لانه طلب كف عن فعل مع منع أن مالا يتم إلى آخره) وقد عرفت دفعه ، ومحل المنع ههنا كون ضد المنهي عنه بحيث لا يتم الانتهاء عنه الا به يحصل الانتهاء بمجرد الكف عن المنهي عنه (و إما لظن ورود ابطال المباح كالكعبي) على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضده ، لان كل مباح ترك المنهي عنه : فيلزم كونه مأمورا به ، لان ترك الشيء ضد له ، وقوله كالكعبي أى كمذهب الكعبي على ما مر من قوله كل مباح ترك لحرام * (ومخصص أمر الايجاب) بكونه نهيا عن ضده ، أو مستلزماله دون أمر الندب ذهب اليه (لظن ورود الاخيرين) على تقدير كون أمر الندب نهيا عن الضد وهو ان استلزام الذم للترك المستلزم للنهى انما هو فى أمر الوجوب ولزوم ابطال المباح : إذ ما من وقت إلا وندب فيه فعل ، فان استغراق الأوقات بالمندوبات مندوب ، بخلاف الواجب فانه لا يستغرقها ، فيكون الفعل فى غير وقت لزوم أداء الواجب مباحا ولا يلزم نفى المباح * (وعلمت) أن (مرجع) قول (فخر الاسلام) وهو أن الأمر يقتضى كراهة الضد ولو إيجابا والنهى كونه سنة مؤكدة ولو تحريما (الى) قول (العامة) من أن الامر بالشيء نهى عن ضده ان كان واحداً والا فعن الكل وأن الامر بالضد المتحد ، وفى بعض النسخ المتعدد بواحد غير معين ، وكأنه أراد برجوعه اليهم عدم المخالفة بينهم : وانما علم ذلك بتقييد الضد فى المتنازع فيه بالمفوت ، وحمل كلامه على المفوت ، فعلى هذا ذكر الكراهة فى جانب الامر والسنة فى جانب النهي لا يوجب الاختلاف بين قوله وقولهم (ولا يخفى أن مامثل به) فخر الاسلام (الكراهة الضد من أمر قيام الصلاة) بيان للموصول مبيناً له بقوله (لا يفوت) امتثال الامر المذكور (بالقعود فيها) أي فى الصلاة: إذ ليس القعود ضداً مفوتاً للقيام لجواز أن يعود اليه لعدم تعيين الزمان (و يكره) عطف على قوله لا يفوت (اتفاقى) خبر أن : يعنى انما اجتمع كراهته مع الامر بالقيام اتفاقا (لا من مقتضى الامر) لان مقتضى الامر النهي عن الضد المفوت ، والقعود بالنسبة الى القيام ليس كذلك لما عرفت (بل مبنى الكراهة) أمر

(خارج) عن مقتضى الامر (وهو التأخير) عن وقته المسنون له (وإلا) لو كان القعود مفوتاً له (فسدت) وكان ذلك القعود حراما (وكذا قول أبي يوسف بالصحة) أي بصحة السجدة المأمور بها في الصلاة (فيمن سجد) أى في حق من سجد (على مكان نجس في الصلاة وأعاد) السجدة (على) مكان (طاهر) ليس من مقتضى الامر (لانه) أى سجوده على نجس (تأخير السجدة المعتبرة) وهي المستجمعة شرائط الصحة (عن وقتها لاتفويت) لها (وهو) أي تأخيرها عن وقتها المسنون لها (مكروه وفسدت) الصلاة (عندهما) أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله (للتفويت) لامر الطهارة (بناء على أن الطهارة في الصلاة) وصف (مفروض الدوام) أى في جميع أجزاء الوقت الذى هو في الصلاة ، وقد فات في جزء منها * فان قلت أبو يوسف رحمه الله لايعتبر ذلك الجزء من أجزاء الصلاة : بل هو خارج فاصل بين الاجزاء * قلت بل هو من الاجزاء بدليل ترتب الاحكام اللازمة على المصلى بالتحريم لها في ذلك الجزء من الوقت وذكر الشارح أن حكاية الخلاف بينهم هكذا مذكورة في غير واحد من الكتب ، وذكر القدورى أن النجاسة ان كانت في موضع سجوده فروى محمد عن أبي حنيفة أن صلاته لاتجزىء إلا أن يعيد السجود على موضع طاهر ، وهو قول أبي يوسف ومحمد ، وروى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله أنها تجزى بغير إعادة ، وجه الاولى أن السجود كالقيام في عدم الاعتداد به مع النجاسة ، ووجه الاخرى أن الواجب عنده أن يسجد على طرف أنفه ، وهو أقل من قدر الدرهم ، وهذا القدر لايمنع جواز الصلاة * وأما عندهما فالسجود على الجبهة واجب ، وهو أكثر من قدر الدرهم فيمنع جواز الصلاة ، ثم ذكر أنه اذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه الى موضع نجس ثم أعاده صحت صلاته الا أن يتطاول حتى يصير في حكم الفعل الذى إذا زيد في الصلاة أفسدها انتهى ، وفي آخر كلامه نظر يظهر بملاحظة فرض دوام الطهارة فتأمل* (وأما قوله) أي فخر الاسلام (النهي يوجب في أحد الاضداد السنية كنهي المحرم عن المخيط سن له الازار والرداء فلا يخفى بعده عن وجه الاستلزام) . قال الشارح قلت في هذا سهو ، فان لفظ فخر الاسلام ، وأما النهي عن الشيء

فهل له حكم فى ضده؟ قال بعضهم يوجب أن يكون ضده فى معنى سنة واجبة ، وعلى القول المختار يحتملان نقيض ذلك انتهى ، ثم فسر ذلك بقوله : أى كون الضد فى معنى سنة مؤكدة إذا كان النهى للتحريم ووجه بأن النهى الثابت فى ضمن الامر لما اقتضى الكراهة التى هى أدنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضى الامر الثابت فى ضمن النهي سنية الضد التى هي أدنى من الواجب بدرجة ، ثم قال وهذا التلازم غير لازم كما أشار اليه المصنف ، ثم قال فى التحقيق وغيره ولم يرد بالسنة ماهو المصطلح بين الفقهاء ، وانما أراد به ماهو قريب من الوجوب وقال يحتمل لانه لم ينقل هذا القول نصا عن السلف لكنه مقتضى القياس ، ثم ذكر من الحديث مايدل على النهى عن لبس القميص والعمائم والبرانس والخفاف ، وذكر أن هذا النهى ذو ضد متحد ، لانه لاواسطة بين لبس المخيط ولبس غيره ، فيلزم وجوب لبس الازار ، والرداء لاسنيته ، على أن لبسهما ليس مما نحن فيه لما يدل عليه الحديث من الامر بلبسهما وأطنب فى غير طائل ، واذا تأملت فى كلامه وجدته الى السهو أقرب ، لان استبعاد المصنف بسبب أن أحد الاضداد اذا كان مما لابد منه فى الامتثال بالنهى يلزم كونه واجبا ، والا فلا يدل على سنيته أيضا ، وقوله ليس مما نحن فيه غير موجبة لجواز تعدد دليل السنية ، فسبحان من جرأ الضعيف على القوي لعدم معرفته مقامه (وأما النهى) بالتفسير المقابل للامر (فالنفسى طلب كف عن فعل) فخرج الامر لانه طلب فعل غير كف (على جهة الاستعلاء) فخرج به الالتماس والدعاء (وايراد كف نفسك) عن كذا على طرده لصدقه عليه (إن كان) مورده مادة للنقض (لفظه) أي لفظ كف نفسك كذا (فالكلام فى النفسى) أى فنقول لامحذور لعدم صدقه عليه ، لانه ليس بطلب كف ، بل ليس بطلب (أو) كان مورده (معناه التزمناه) أى صدق التعريف عليه حال كونه (نهياً) نفسياً من جملة أفراد المعرف (وكذا معنى أطلب الكف) نهي نفسي : أى معناه التضمني ، وهو الطلب : لا المطابقي ، لانه اخبار ، والنهى مضمون انشائي (لوحدة معنى اللفظين) أى كف نفسك ، واطلب الكف ، ومعني كل واحد من المذكورين لدلالتها على قيام طلب الكف بالقائل (وهو)

أى ذلك المعنى هو (النهى النفسى واللفظي ، وهوغرض الاصولى) لانه يبحث عن الدلالة اللفظية السمعية (مبنى تعريفه) أى اللفظي (أن لذلك الطلب) المذكور (صيغة تخصه) أى لا تستعمل فى غيره حقيقة، اذ لو لم يكن هذا الاختصاص لم يقصدوا تعريفه (وفى ذلك) أى فى أن له صيغة تخصه من الخلاف (ما فى الأمر) والصحيح فى كليهما نعم (وحاصله) تعريف النهى اللفظي ذكر (ما يعينها) أى يميز تلك الصيغة عن غيرها من الصيغ (فسميت) المذكورات لذلك (حدوداً ، والاصح) منها صيغة (لا تفعل) كذا ونظائرها (أو اسمه) أي اسم لا تفعل من أسماء الافعال (كه) فانه بمعنى لا تفعل (حتما) حال من لا تفعل بمعنى وجوبا ، وحقيقة كونه لطلب الكف من غير تجويز الفعل ، وكذا (استعلاء) وقد مر تفسيره ، والخلاف فى اشتراطه كالامر وأنه المختار (وهى) أي هذه الصيغة خاص (للتحريم) لا للكراهة (أو الكراهة) دون التحريم أو مشترك لفظى بين التحريم والكراهة ، أو معنوى ، أو وضع للقدر المشترك بينهما ، وهو طلب الكف استعلاء ، أو متوقف فيهما بمعنى لا ندرى لايهما وضعت (كالامر) أى كصيغة الامر اكتفى به عن التفصيل المذكور لما مر فى الامر . قال الشارح : ثم يزيد إلامن ينافى المذاهب المذكورة ثمة (والمختار) أنها حقيقة (للتحريم لفهم المنع الحتم) أى بغير تجويز الفعل (من) الصيغة (المجردة) عن القرائن ، وهو أمارة الحقيقة (ومجاز فى غيره) أى التحريم لعدم التبادر والحاجة الى القرينة ، ثم هذا الحد النفسى غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية ، فلذا قال (فمحافظة عكس) حد النهى (النفسي بزيادة) قيد (حتم) بعد قوله طلب كف . والمراد بالعكس ههنا المانعية (والا) أى وان لم يزد (دخلت الكراهة النفسية فالنهى) النفسى (نفس التحريم واذا قيل مقتضاه) أي اذا قيل التحريم مقتضى النهى (يراد) بالنهى النهي (اللفظى وتقييد الحنفية التحريم بقطعى الثبوت و) تقييدهم (كراهتـه) أى كراهة التحريم (بظنيه) أى بظنى الثبوت (ليس خلافا) فى أن النهي النفسى نفس التحريم (ولا تعدد) فى حقيقة النهى (فى نفس الامر) فان الثابت فى نفس الامر انما هو طلب الترك حتما لا غيره ، وهذا الطلب قد يستفاد بطريق قطعي

فهو قطعي وقد يستفاد بطريق ظني فظني (وكون تقدم الوجوب) للنهي عنه قبل النهي عنه (قرينة الاباحة) أى كون النهي للاباحة (حكى الاستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (نفيه) أى نفى كونه قرينة لها (إجماعا ، وتوقف الامام) أى امام الحرمين فى ذلك (لا يتجه إلا بالطعن فى نقله) أى فى نقل الاستاذ الاجماع (ونقل الخلاف) أى ونقل الموقف الذى لم يقبل حكاية الاجماع الخلاف فى كونه قرينة . قال الشارح : وظاهر كلام الامام أنه لم يقلد إلا تخمينا فلا يقدح (اذ بتقدير صحته) أي الاجماع على ذلك (يلزم استقراؤهم) أي أهل الاجماع (ذلك) أى تتبعهم مواقع تحقق النهى بعد الوجوب استقراء مفيداً لنفى كون تقدم الوجوب قرينة لكون النهى للاباحة بوجدانهم كونه للاباحة تارة وللتحريم ، أو الكراهة أخرى (وموجبها) أى موجب صيغة النهى (الفور والتكرار : أى الاستمرار خلافا لشذوذ) ذهبوا الى أن موجبها مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرة . قال الشارح : ونص فى المحصول على أنه المختار وفى الحاصل أنه الحق ، لانها قد تستعمل لكل منهما . والمجاز والاشتراك اللفظي خلاف الاصل ، فيكون المقدر المشترك ، وأجيبوا بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهى على وجوب الترك مع اختلاف الاوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ، ولو لا أنه للدوام لما صح ذلك *

مسألة

قال (الاكثر اذا تعلق) النهى (بالفعل) بأن طلب الكف عنه (كان) النهى (لعينه)أى لذات الفعل أو جزئه بان يكون منشأ النهي قبحا ذاتيا (مطلقا) أى حسيا كان ذلك الفعل كالزنا والشرب . أو شرعيا كالصلاة والصوم (ويقتضى) النهى (الفساد شرعا وهو) أي الفساد شرعا (البطلان) وهو (عدم سببيته لحكمه) بأن لا يترتب عليه ثمرته المقصودة منه (وقيل) يقتضى الفساد (لغة) أى اقتضاء بحسب اللغة بمعنى أن من يعرف اللغة اذا سمع النهى اللفظى يفهم ان متعلقه باطل لا يترتب عليه حكمه (وقيل) يقتضى الفساد (فى العبادات فقط) فحينئذ لا يكون الاقتضاء لغة بل شرعا . وعليه ابو الحسن البصري والغزالى

والرازى (والحنفية كذلك) اى ذهبوا الى ان النهى المتعلق بافعال المكلفين دون اعتقاداتهم على ما فى التلويح يكون لعين الفعل (فى الحسي) وهو (ما لا تتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب)أى شرب الخمر فانه لاتتوقف معرفة حقيقتهما على الشرع : اذ يعرفهما من يعلم الشرع ومن لا يعلم ، فى التلويح فسر الشرعى بما يتوقف تحققه على الشرع ، والحسي بخلافه * واعترض بان مثل الصلاة والبيع يتحقق من غير توقف على الشرع * وأجيب بأن المستغنى عن الشرع نفس الفعل ، واما مع وصف كونه عبادة او عقدا يتوقف على شرائط و يترتب عليه أحكام فلا يتحقق بدون الشرع ، ورد بأن التوقف حينئذ وصف كونه عبادةفى الحسي أيضا وصف كون الزنا مثلا معصية لا يتحقق الا بالشرع ففسره المصنف بما يكون له مع تحققه الحسى تحقق شرعى بأركان وشرائط اعتبرها الشرع بحيث لو انتفى بعضها لم يحل الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحققه كالصلاة بلا طهارة ، والبيع الوارد على ماليس بمحل انتهى ، ويمكن أن يحمل عليه ماذكره المصنف بأن يراد بمعرفته معرفة تحققه على وجه يترتب عليه الحكم فمعرفة تحقق الصلاة على وجه يترتب عليها أنها مجزئة يتوقف على معرفة شرائطها الشرعية ، بخلاف الزنا فان العلم بتحققه الحسى المترتب عليه الحكم لا يتوقف على الشرع (الا بدليل أنه) أى المنهي عنه (لوصف ملازم أو) منفك عنه (مجاور) له فيكون النهى حينئذ لغيره ، وهو ذلك المجاور (كنهي قربان الحائض) فان النهى عن وطئها إنما هو لمعنى الأذى ، وهو مجاور للوطء غير متصل به ، وليس بلازم له : إذ قد ينفك عنه كما فى حالة الطهر (أما) الفعل (الشرعى)وهوماتتوقف معرفته على الشرع (فلغيره)أى فالنهى عنه لغيره من جهة كونه (وصفا لازما للتحريم أو كراهته) أى كراهة التحريم (بحسب الطريق) الموصلة له الينا من قطع أوظن (للزوم المنهي) تعليل للزوم ذلك الوصف التحريم الذي هو مثار النهى للمنهى (كصوم) يوم (العيد) فان الصوم الشرعى لايعرف إلا من قبل الشرع وقد نهى عنه لمعنى اتصل بالوقت الذى هو محل الاداء وصفا لازما له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده ، وفى الصوم إعراض عنها فكان حراما للاجماع عليه لأنه مكروه تحريما لثبوته بخبر الآحاد (أو) فلغيره من جهة كونه وصفا (مجاورا) له (ممكن

الانفكاك) عنه (فالكراهه) أي فالنهى عن الفعل لمجاور كذا نفس الكراهة كما قال نفس التحريم (ولو) كان طريق ثبوت النهى (قطعيا كالبيع وقت النداء) أى أذان الجمعة بعد زوال الشمس ، فان النهي عنه لوصف مجاور ممكن الانفكاك مشار اليه بقوله (لترك السعي) أى الاخلال بالسعي الواجب ، أما الانفكاك فلان البيع يوجد بدون الاخلال بالسعي بأن يتبايعا فى الطريق ذاهبين اليها ، والاخلال بالسعي يوجد بدون البيع بأن يمكثا فى الطريق من غير بيع ، ولما لم يكن البيع المنهى عنه للمجاور الممكن الانفكاك منافيا لحكم الخطاب الاول : أعنى وجوب السعي وكان مخلا به فى الجملة فتنزل عن مرتبة الحرمة والبطلان الى الكراهة فهم ضمنا اذا كان المنهي عنه منافيا لحكم الخطاب الأول كان باطلا * وصرح بما علم ضمنا فقال (فان نافى) المنهى عنه الشرعي باعتبار حكمه حكم (الاول فباطل) أى فذلك المنهي عنه باطل لانه فعل لا يترتب عليه ثمرة (كنكاح المحارم) فانه (ليس حكمه) أي حكم هذا النكاح (إلا الحل المنافى لمقتضاه) أى لمقتضى الخطاب الاول ، وهو التحريم المؤبد فنكاحهن باطل * ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه إذا كان باطلا كيف يسقط به الحد ويثبت به النسب * أجاب بقوله (وعدم الحد وثبوت النسب حكم الشبهة) أى صورة العقد عليهن ، وعدم الحد قول أبى حنيفة وسفيان الثورى وزفر ، وثبوت النسب ، ووجوب العدة قول المشايخ تفريعا على هذا القول ، ومنهم من منع ثبوته لا وجوبها ، لان أقل ما يبتنى عليه كلاهما وجود الحل من وجه وهو منتف فى المحارم فلا اشكال حينئذ * وأما على قول أبى يوسف ومحمد والأئمة الثلاثة فلا اشكال أيضا اذا علم بالتحريم لايجابهم الحد عليه ، وعدم وجوب العدة ، وعدم ثبوت النسب (ويجب مثله) أي مثل هذا البطلان (فى العبادات، سواء كان المنهى عنه لوصف ملازم أولا لعدم سببيتها لحكمها الذي شرعت له ، وهذا بحث المصنف ، واختاره ورتب عليه خلافا لهم فى بعض الفروع (كصوم العيد) فان النهى عنه لمعنى ملازم ، وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى ، فكان باطلا لما ذكر ، والاجماع انعقد على حرمته ، واليه أشار بقوله (لعدم الحل والثواب) وما انتفى فيه صفة الحل اجماعا ولم يترتب عليه الثواب ، والذي لم يشرع الاله فهو حقيق بأن يحكم ببطلانه ، ثم فرع على عدم حل

الشروع فيه عدم لزوم القضاء بالافساد فقال (فوجب عدم القضاء بالافساد ، لان وجوبه) أي القضاء بالافساد (يتبعه) أى يتبع حل الشروع فيه * فان قيل فعلى هذا ينبغي أن لا يصح نذره : إذ لا يصح نذر فى معصية الله تعالى كما فى صحيح مسلم * فالجواب ما أشار اليه بقوله (وصحة نذره لانه) أى نذره (غير متعلقه) بفتح اللام ، وهو مباشرة الصوم فى يوم العيد : كذا فى التلويح * والحاصل أن للصوم جهة طاعة وجهة معصية، وانعقاد النذر باعتبار الجهة الاولى حتى قالوا : لو صرح بذكر المنهي عنه ، بأن يقول . لله على صوم يوم النحر لم يصح نذره فى رواية الحسن عن أبى حنيفة كما لو قالت . لله على أن أصوم أيام حيضي ، بخلاف مالو قالت غدا ، وكان الغد يوم نحر أو حيض * وأما ضرب أبيه أو شتمه فلا جهة فيه لغير المعصية ، فلا يصح النذر به اصلا * وتحقيق ذلك أن النذر ايجاب بالقول و بالفعل أمكن التميز بين المنهى عنه والمشروع ، والشروع ايجاب بالفعل ، وفى الفعل لا يمكن التميز بين الجهتين انتهى ، وانما ارتكبوا ذلك (ليظهر) أثره (فى القضاء تحصيلا للمصلحة) وهو أن ينعقد النذر واضطر الى القضاء لتعذر الاداء (فيجب) على هذا (أن لا يبرأ) الناذر (بصومه) لكنهم يقولون بخروجه عن نذره بصيامه مع العصيان ، لانه نذر ماهو ناقص وأداه كما التزمه ، ولما كان القضاء مبنيا على أن موجب النذر وجوب أدائه قال (فان لزم فيها) أى صحة هذا النذر (وجوب الاداء) للمنذور (أولا) بأن يكون الخطاب المعلق بموجب النذر ابتداء طلب فعل عين المنذور ، فاذا لم يؤده حينئذ يجب خلفه من القضاء كما هو المتعارف فى القضاء ، ولا يكون المنظور أولا ظهور الاثر فى القضاء بحيث لا يبرأ بصومه (وجب نفيها) أي صحة النذر ، لأنه نذر بمعصية وهو منهى عنه ، وما ذكر من وجوب بطلان مثل صوم يوم العيد ، ووجوب عدم القضاء بالافساد لما عرفته ، وعدم صحة النذر بمجرد ظهور الأثر فى القضاء وعدم وجوب الأداء اولا ، وعدم البراءة بصومه إنما هو مقتضى رأي المصنف رحمه الله بموجب الدليل (خلافا لهم) أي للحنفية فى ذلك كله ، فانهم يقولون بأضداد ذلك على ماهو المذكور فى المطولات من كتبهم . وفى الشرح تفصيل لها (وما خالف) ماذكرنا من وجوب بطلان العبادات التى تعلق بها نهي التحريم (فلدليل) يقتضي مخالفة ذلك

(كالصلاة) النافلة (فى الاوقات المكروهة على ظنهم) اى الحنفية فانهم حكموا بصحتها مع النهى المحرم أو الموجب لكراهة التحريم ، ففى صحيح مسلم والسنن الاربع « ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلى فيهن وان نقبر فيهن موتانا : حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول ، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب » وفى قوله على ظنهم اشارة الى انه خلاف ما يرضيه ، ثم أشار الى رفع منشأ ظنهم بقوله (وكون مسماها) أى الصلاة (لا يتحقق الا بالاركان) والنهى عن مسمى الصلاة فرع تحققه والا فان كان مما لا يتحقق على تقدير الاتيان بصورته يلزم عدم الفائدة للنهي ، فثبت أنه اذا اتى بصورة الصلاة فى الاوقات المكروهة يتحقق هناك حقيقة الصلاة باركانها والشروع فى النفل يلزم ، فعند الافساد يجب القضاء ، فاشار الى دفع هذا بقوله (لا يقتضي) أى الكون المذكور (وجوب القضاء)عند الافساد (لأنه) أى وجوب القضاء عنده (بوجوب الاتمام قبل الافساد ، والثابت) بالنهى المذكور (نقيضه) أى نقيض وجوب الاتمام وهو حرمته ، بل حرمة الشروع فيه * ولا بد فى اتمام هذا البحث من التزام أحد الامرين : منع اقتضاء النهي عن الصلاة فى الاوقات المذكورة تحقق أركانها عند الاتيان بصورتها على وجه تتحقق حقيقتها ، أو منع كون الشروع فى النفل ملزما على الاطلاق : بل اذا لم يكن منهيا عنه (ويلزم) كون مسماها لا يتحقق إلا بالاركان (أن تفسد الصلاة (بعد ركعة)لانه قبل الركعة لا تتحقق أركان الصلاة من القيام والركوع والسجود ، وبعد ما تتحقق الركعة فيتحقق ما يطلق عليه لفظ الصلاة يتحقق ارتكاب المنهي الموجب للافساد (وهو) أى الفساد بعد ركعة (منتف عندهم) وحينئذ (فالوجه ان لا يصح الشروع لانتفاء فائدته) أى الشروع (من الاداء والقضاء) لما قلنا (ولا تخلص) مما أوردنا عليهم من بطلان الصلاة وعدم وجوب القضاء (الا بجعلها) أى كراهة الصلاة النافلة فى الاوقات المكروهة (تنزيهية ، وهو) أى جعلها تنزيهية (منتف إلا عند شذوذ) من الناس لا يعتد بهم فلا يخلص والله أعلم * (أما البيع فحكمه الملك ، ويثبت) الملك (مع الحرمة فيثبت) البيع مع النهى (مستعقبا له) أى للملك حال كونه (مطلوب التفاسخ رفعا للمعصية الا بدليل البطلان)

استثناء من ثبوت البيع مع النهى . وذلك لعدم قابلية المحل (وهو) أى كون ثبوت الملك مطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عندهم) أى الحنفية فيه مسامحة . فان فسادها سبب لطلب التفاسخ لا عينه . و إنما قيد بالمعاملة بان العبادة فسادها و بطلانها سواء و إنما الفرق بين الفساد والبطلان فى المعاملات (بخلاف بيع المضامين) جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى تضمنه وهو ما تضمنه صلب الفحل من الولد فيقول ، بعت الولد الذي يحصل من هذا الفحل فانه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهى عنه وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع المضامين ثم بين سبب البطلان بقوله (لعدم المحل) أى محليته الشرعية للبيع لان الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بماء والمحل شرط لصحة البيع فكان باطلا بالضرورة * (أما الاول) أي ثبوت حكم البيع وهو الملك مع الحرمة (فلعدم النافى) له كما هو الاصل (ووجود المقتضى) له (وهو الوضع الشرعى) لان الشرع وضع الايجاب والقبول لاثبات الملك غير أنه نهى عنه إذا كان بصفة كذا ، وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بأن القائل لا تفعله) أى لا تفعل ما جعلته سببا لكذا (على هذا لوجه ، فان فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبتك) لعدم امتثال النهي (لم يناقض) نفسه فى الحكم بأن التصرف الواقع على هذا الوجه منهى عنه ومنتهض سببا لكذا ، وقد يقال ان ما ذكرتم إنما يتم إذا جعله الشارع سببا للحكم مطلقا سواء وقع على الوجه المنهى الذى يرتضيه : اللهم إلا ان يتحقق فى خصوصيات المراد ما يدل على جعله سببا على الاطلاق فتأمل (وقولهم) أى الشافعية النهي عن البيع (ظاهر فى عدم ثبوته) أى الملك فى البيع الواقع على الوجه المنهى عنه (شرعا) أى ثبوتا شرعياً ، أو فى الشرع (ممنوع) فان أثر النهى ليس الا فى التحريم ، وقد ذكر أنه لا يضاد ثبوت حكمه * ولا يخفى أن المنع انما يصح اذا كان مقصودهم بهذا اثبات الطلب : أعنى بطلان البيع ، وأما اذا قصدوا به تقوية منع وجود المقتضى وهو الوضع الشرعى ، وعدم تسليم جعله سببا على الاطلاق بقرينة النهي : فلا يتجه المنع (فيثبت الملك شرعا فى بيع الربا) أى فى بيع مشتمل على اشتراط زيادة بلا عوض حقيقة أو شبهة (والشرط) أى وفى البيع المشروط بشرط مخالف لما يقتضيه العقد حال كونه (مطلوب الفسخ) رفعاً للمعصية (ويلزمه)

أى بيع الربا والشرط (الصحة) وهو ان يرجع الى الصحة ولا يبقى مطلوب الفسخ (باسقاط الزيادة فى) بيع الربا واسقاط (الشرط) المفسد فى البيع المشروط به (لانه) أى كل واحد منهما (المفسد) للبيع (وأما الثانى) أي لزوم التفاسخ (فلرفع المعصية ويصرح بثبوت الاعتبارين) ستعقاب الحكم وطلب الفسخ (طلاق الحائض) المدخول بها وقت الحيض (اثبت حكمه) وهو وقوع الطلاق (وأمر) الزوج المطلق فى الحيض (بالرجعة رفعا للمعصية (بالقدر الممكن) فى الصحيحين عن ابن عمر « أنه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتغيظ منه صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر فان بدا له أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسها فتلك العدة كما أمر الله تعالى » وانما قال بالقدر الممكن لان رفع الطلاق الواقع حال الحيض بالكلية غير ممكن لانه نقص به عدد الطلاق اجماعا ، لكنه لما كان منشأ النهي اطالة العدة بالرجوع يرتفع ذلك جعلت الرجعة رفعاله باعتبار ارتفاع محذوره (بخلاف مالا يمكن) رفعه (كحل مذبوح ملك الغير) صفة مذبوح لعدم افادة اضافة ملك الى الغير التعريف ، وذلك لانه لاقدرة للعبد على رفع المعصية اللازمة من ذبحه مملوك الغير بغير اذنه باعادته . ملك الغير وبه الروح « وعنه عليه الصلاة والسلام انه زار قوما من الانصار فى دارهم فذبحوا له شاة فصنعوا له منها طعاما فاخذ من اللحم شيئاً فلاكه فمضغه ساعة لا يسيغه : فقال ماشأن هذا اللحم ؟ قالوا شاة لفلان ذبحناها حتي يجيء فنرضيه من ثمنها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أطعموها الاسري » فقوله أطعموها دل على انهم ملكوها بالاهلاك ولزمهم الضمان غير انه ملك خبيث لمكان المعصية فى طريق ثبوته ، ومثل ذلك لايليق بغير الاسرى (قالوا) أى الذاهبون الى انه يدل على البطلان مطلقا (لم تزل العلماء) فى الاعصار (يستدلون به) اى بالنهى (على الفساد . أي البطلان) من غير انكار عليهم ، فهو اجماع منهم على انه يدل على البطلان * (قلنا) ماذكرتم من الاستدلال انما هو (فى العبادات) على الاطلاق لان المقصود منها الثواب ولا ثواب مع النهى (و) يستدل على البطلان بالنهى (مع) وجود (المقتضي) للبطلان (فى غيرها) اى العبادات من المعلامات . يعنى لايثبت فى المعاملات البطلان بمجرد النهى لعدم انحصار فائدتها فى الثواب ، فلا

يلزم عدم الثواب البطلان لوجود فائدة أخرى غير الثواب غير منافية للنهى (والا) اى لم يوجد المقتضى فى غير المعاملات (فعلى مجرد التحريم) أي فالاجماع على أنه يدل على مجرد التحريم، أو فانما يستدلون به على مجرد تحريم المنهي عنه (ولو صرح بعضهم بالبطلان) أى بأنه يدل على البطلان (فكقولكم) أى الشافعية يرد عليه ما يرد عليكم فلا يصلح لان يحتجوا به علينا (وبه) أى بهذا الدليل (استدل للغة) أى لأنه يدل على البطلان لغة (ومنع بأن فهمه) أى البطلان منه انما يكون (شرعا) لان بطلانه عبارة عن سلب أحكامه وليس فى لفظ النهى ما يدل على هذا لغة قطعا * (قالوا) أي الذاهبون الى أنه يدل على البطلان لغة (الأمر يقتضى الصحة فضده) وهو النهي يقتضى (ضدها) أى ضد الصحة: وهو الفساد والبطلان * (أجيب بمنع اقتضائه) أى الأمر الصحة (لغة ولو سلم) اقتضاء الأمر الصحة (فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) لجواز اشتراكها فى لازم واحد * ولا يخفى بعده ههنا: إذ كون الأمر مقتضياً للصحة إنما هو باعتبار كون المأمور به مطلوبا للامر *والظاهر كون المطلوب غير مسلوب الحكم، وهذا الاعتبار لا يتصور فيما هو مطلوب الكف، بل الظاهر كونه مسلوب الحكم فتأمل (ولو سلم) أن أحكام المتقابلة متقابلة (فاللازم عدم اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدمها) أى الصحة، والاول أعم، والاعم لا يستلزم الاخص (ودليل تفصيلهم) أى الحنفية (فيما) يكون النهي عنه لقبح (لعينه وغيره) أي أوفيما يكون النهى عنه لقبح غيره (أما فى الحسي) وقد مر (فالاصل) أى فالقبح فيه لعينه، لان الاصل فى القبح أن يكون قبحه لعينه مالم يصرف عنه صارف، وليس فيه، أو لان الاصل أن يثبت القبح باقتضاء النهى فى المنهى عنه فى غيره فلا يترك الاصل من غير ضرورة ولا ضرورة: وهذا أظهر: (وأما فى الشرعى) وقد مر تفسيره أيضاً فالقبح فيه لغيره، واليه أشار بقوله (فلو) كان المنهى عنه (لعينه) أى لقبحه الذاتى (امتنع المسمى شرعا) لامتناع وجود القبيح شرعاً، والنهى دل على وجوده إذ لا ينهى عن المعدوم (فحرم نفس الصوم) فى الايام المنهية (والبيع) وقت النداء (لكنهما ثابتان) شرعا (فكان الشرعي (مشروعا بأصله، لا وصفه بالضرورة، وقيل لو كان) القبح فى المنهى

عنه الشرعي لعينه (امتنع النهي لامتناع المنهى) عنه حينئذ لكن النهي واقع فكذا المنهى عنه (ودفع بأن امتناعه) أى المنهى عنه شرعا (لايمنع تصوره) أى امكان وجود المنهى عنه (حسا وهو)أى تصوره حسا (مصحح النهى وهو) أى هذا الدفع (بناء على أن الاسم الشرعى) موضوع (للصورة) سواء تحقق مع صورة الحقيقية الشرعية ما اعتبره الشارع من الاركان والشرائط أولا (وهم) أى الحنفية (يمنعونه) أى ينفون كونه للصورة مطلقاً (بل)هو عندهم لها(بقيد الاعتبار) يعنى مسمي الاسماء الشرعية ليس مجرد صورها ، بل بقيد اعتبار الشارع اياها بأن يكون مستجمعا للاركان والشرائط (قالوا) أي القائلون للصورة مطلقا (النهى عن صلاة الحائض و) النهى عن (صوم العيد ولزوم كون مثل الطهارة) من شروط الصلاة (جزء مفهوم المشروط) الذى هو الصلاة لما ذكر من أن الاسم الشرعي موضوع للصورة بقيد الاعتبار واندراج المشروط فى الاعتبار والاندراج فى المسمي يستلزم كون المندرج جزءا منه (و) لزوم (بطلان صلاة فاسدة) للتنافى بين كونها صلاة وكونها فاسدة . لان الاعتبار المذكور يخرج لما فسد من مسمى لفظ الصلاة (يوجبه) خبر المبتدأ : اى يوجب ما ذكر ان الاسم بازاء الهيئة مطلقا * (الجواب)انه (انما يوجب) النهي عن الصلاة والصوم ، وقولهم صلاة فاسدة (صحة التركيب) اى تركيب لا تصلى الحائض ولا تصم يوم العيد الي غير ذلك (ولا يستلزم) صحة التركيب (الحقيقة) اى كون الاسم حقيقة فى الصورة فقط (فالاسم مجاز شرعى فى الجزء الذي هو الصورة للقطع بصدق لم يصم للممسك) عن الاكل والشرب والجماع (حمية) مع وجود الصورة والمنفى عدم المجاز واللزوم اتحاد مسماها : اى الاسماء الشرعية لغة وشرعا فى بعضها : اى فى بعض تلك الاسماء: وهو فيما إذا كان المعنى اللغوى عين صورة المسمى الشرعي وهو اى الاتحاد المذكور منتف لما مر (والوضع لما وجد شرطه لا يستلزم اعتبار الشرط جزءا منه) فانتفى لزوم جزئية الشرط من المشروط (ولا يخفى انه آل كلامهم) اي الحنفية على هذا الجواب (الى ان مصحح النهى جزء المفهوم) اى استعمال لفظ الصلاة والصوم فى جزء مفهومهما (وهو) اى جزء المفهوم (مجرد الهيئة فسلموا قول الخصم) لموافقتهم له على أن المصحح النهى

الوجود الحسى للمنهى وان اختلفوا فى أن الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط أو بقيد الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لا يبطل المدلول) لجواز ثبوته بغيره (ويكفيهم) أى الحنفية (ما ذكرناه لهم) من أنه لو كان لعينه لامتنع المسمى لامتناع مشروعيته مع كونه قبيحا لعينه ◦

﴿ تنبيه : لما قالت الحنفية بحسن بعض الافعال وقبحها لنفسها وغيرها كان تعلق النهي الشرعي باعتبار القبح مسبوقا به ﴾ أى القبح (ضرورة حكمة الناهى) لان الحكيم لا ينهي عن الشيء إلا لقبحه ، والقبح إنما يعرف بهذا الوجه (لا) أنه يكون (مدلول الصيغة ، فانقسم متعلقه) أى النهى (الى حسى فقبحه لنفسه الا بدليل) يدل على أنه لغيره (ولا جهة محسنة) لذلك الحسى القبيح لنفسه (فلا تقبل حرمته النسخ) لان نسخ حرمتها مستلزم شرعيتها ، والمفروض أنه ليس لها جهة حسن أصلا ، وما ليس فيه جهة حسن لا يصلح للمشروعية (ولا يكون سبب نعمة) وكل مشروع لابد أن يكون سبب نعمة (كالعبث) أى اللعب لخلوه عن الفائدة (والكفر) لما فيه من الكفران المنافى لشكر المنعم الواجب عقلا وقبح ما لا فائدة فيه وكفران المنعم مركوز فى العقل بحيث لا يتصور جريان النسخ فيه (بخلاف الكذب المتعين طريقا لعصمة نبي) فأن فيه جهة محسنة (أو) قبحه (لجهة لم يرجح عليها غيرها) من الجهات (فكذلك) أى لا تقبل حرمته النسخ ولا يكون سبب نعمة (ويقال فيه قبح لعينه شرعا كالزنا للتضييع) فانه فعل حسي منهى عنه لجهة فيه لم يرجح عليها غيرها : وهى تضييع النسل لان الشرع قصر انتفاء النسل بالوطء على محل مملوك (فلم يبحه) الله تعالى (فى ملة) من الملل * فان قيل ثبوت حرمة المصاهرة نعمة ، لانها تلحق الاجنبيات بالامهات والاجانب بالآباء ، وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند الحنفية فتعلق به خطاب الوضع من حيث جعله سببا لها فلزم مشروعيته من هذا الوجه * وأجيب بانها لم تثبت مسببة عن الزنا من حيث ذاته ، بل من حيث انه سبب للماء الذى هو سبب المعصية الحاصلة بالولد الذى هو مستحق للكرامة ، ومنها حرمة المحارم الى آخر ما ذكروا . فى محله ، وفيه ما فيه ، وأشار اليه بقوله (وثبوت حرمة المصاهرة عنده) أى الزنا (بأمر آخر) لا بالزنا (كثبوت ملك

الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما يجب بملك) شبهة : جواب هذا الاشكال بجواب إشكال آخر : وهو أن الغصب تعد على الغير فله جهة قبح لم يرجح عليها غيرها وقد جعلوه مشروعا بعد النهي حيث جعلوه سببا للملك المغصوب اذا تصرف فيه الغاصب تصرفا به تغير بحيث زال اسمه ، وكان ذلك المغصوب مما يصح تملكه احترازا عن نحو المدبر والملك نعمة ، وذلك أنه لم يثبت بعين الغصب ، بل بأمر آخر وهو أن لا يلزم اجتماع البدلين فى ملك المغصوب منه إن قلنا يبقي ملكه فى عين المغصوب عند تقرر الضمان وصيرورة قيمته دينا فى ذمة الغاصب . فى المبسوط ولكن هذا غلط ، لأن الملك عندنا يثبت من وقت الغصب . ولهذا يقع بيع الغاصب ويسلم الكسب له انتهى . وقد يقال ثبوته من وقت الغصب بطريق الاستناد وهو لا ينافى ثبوته عند زوال الاسم واليه أشار المصنف رحمه الله الى رد ما ذكر من أن سبب الملك غير الغصب أمر آخر بقوله (والمختار) أن (الغصب عند الفوات سبب الضمان مقصودا جبرا) للفائت رعاية للعدل : يعنى لا نقول سبب الملك أمر آخر غير الغصب بل إنما هو الغصب لكن عند الفوات . فالفوات شرط والسبب هو الغصب وطريق سببيته أنه قصد أولا سببيته للضمان جبرا (فاستدعى) كون سبب الضمان (تقدم الملك) أى ملك المغصوب للغاصب . لأنه مع بقائه فى ملك المغصوب منه لا يمكن إثبات الضمان فى ذمة الغاصب لما ذكر (فكان) الغصب (سببا له) أى للملك (غير مقصود) سببيته بالذات (بل بواسطة سببيته) أى الغصب (لمستدعيه) أى الملك وهو الضمان (وهذا قولهم) أى حاصل قول الحنفية (فى الفقه هو) أى الغصب (بعرضية) أى فى معرض (أن يصير سببا) للملك المغصوب . لأنه مستبعد للافضاء الى الملك غير أنه متوقف على تحقق الفوات الذي هو شرط الضمان * (لا يقال لا أثر للعلة البعيدة) فى الحكم (فيصدق نفى سببيته) أى الغصب (للملك) لانه سبب بعيد له (فالحق الأول) أى كون السبب للملك امرا آخر وهو الضمان لا نفس الغصب ، لانا نقول ليس ليس الحق الاول (لان) نفى سببيته (الصادق) نفيها (المطلق)المتحقق فى ضمن انتفاء سببية مقصودة واليه أشار بقوله (وسببيته) أى الغصب للملك مقيدة

(بقيد كونه)أي الملك (غير مقصود منه)أي الغصب ، بل لثبوته لضرورة القضاء بالقيمة ، وكون الحق هو الاول إنما يتأتى بالسلب الكلي لسببيته مطلقا ، كيف (ولولاه)أي سببيته : أي الغصب لملك الغاصب للمغصوب (لم يصح)أي لم ينفذ (بيع الغاصب) للمغصوب قبل الضمان لانتفاء ماعدا وجوب السبب من شروط النفوذ * فان قيل يشكل بعدم نفوذ عتقه * قيل لا ، لان المستند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقصا ، والناقص يكفي لنفوذ البيع لا العتق كالمكاتب يبيع ولا يعتق (ولم يسلم له الكسب السابق) أي ما كسب العبد المغصوب قبل الضمان ، واستشكل أيضا بعدم ملك الغاصب زوائده المنفصلة كالولد ، فأشار اليه بقوله (وعدم ملك زوائده المنفصلة لانه) أي ملك المغصوب ملك (ضروري) لما ذكر أنه ثبت شرطا لوجود الضمان ، وما ثبت ضرورة يقتصر على قدر الضرورة (والمنفصل)من الزيادة (ليس تبعا) للمغصوب (بخلاف الزيادة المتصلة) كالسمن والجمال (والكسب) فان كلا منها تبع محض فأما المتصلة فظاهر ، وأما الكسب فلأنه بدل المنفعة والحكم يثبت فى التبع بثبوته فى الاصل سواء ثبت فى المتبوع مقصودا بسببه أو شرطا لغيره ، و (بخلاف المدبر) انما كرر قوله بخلاف مع أن كسب المدبر مثل ماقبله فى مخالفة حكمه للمنفصل لانه يستشكل به ، اذ لا يثبت الملك فى المدبر للغاصب وان أدى الضمان لكن تحقق فيه معنى فقهي أشار اليه بقوله (فانه) أى الغاصب انما (يملك كسبه) أى المدبر (ان كان) له كسب (بناء على أنه) أى المدبر (خرج عن) ملك (المولى تحقيقا) لشرط (الضمان بقدر الامكان)تعليل لملك الكسب والخروج من المولى على سبيل التنازع : اذ الضمان ينافى اجتماع البدلين وعدم حصول ملك الغاصب ، واستشكل أيضا على الاصل المذكور بملك الكافر مال المسلم اذا أحرزه بدار الحرب ، فان الاستيلاء فعل حسي منهي عنه لذاته فلا يكون مشروعا بعد النهي ، وقد خالفه الحنفية حيث جعلوه بعد النهي سببا للملك ، وأشار الى الجواب عنه بقوله (وأما الكافر) المالك مال المسلم (بالاحراز) بدار الحرب (فاما لعدم النهي)أي فاعتبار الشرع سببه احرازه واستيلاؤه للملك اما لانه لم يتوجه له خطاب بنهي (بناء على عدم خطابهم بالفروع)على ماذهب اليه بعض الحنفية

واذا اختير هذا التأويل (فليس) كون احرازهم سببا للملك (من الباب) المبحوث عنه فى هذا المقام (وأما)لانه يملك ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الاباحة أى اباحة ذلك المال له (بانتهاء ملك المسلم) أى سبب انتهاء ملكه الموجب رجوع المال الى الاباحة الاصلية (بزول ملك المسلم بزوال العصمة) متعلق بالانتهاء فان مالكية المسلم لماله ملزوم للعصمة الملزومة للاحراز بدار الاسلام ، وزوال اللازم يستلزم زوال الملزوم، وزوال العصمة (بالاحراز بدارهم) أى بسبب احراز الكافر مال المسلم بدار الحرب ، وانما كان احرازهم له بها مزيلا للعصمة (لانقطاع الولاية) أى ولاية التبليغ والالزام : فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء واذا كان انتهى سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظورا فصلح أن يكون سببا للملك ، ثم يتلخص من هذا أن ماهو محظور وهو ابتداء الاستيلاء بدار الاسلام ليس بسبب الملك وهو سبب الملك ، وهو حال البقاء والاحراز بدار الكفر ليس بمحظور فلا يرد النقض ، واليه أشار بقوله (والاستيلاء ممتد فبقاؤه كابتدائه) فصار بعد الاحراز بدار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدار الحرب فصلح سببا للملك * فان قيل سفر المعصية بقطع الطريق والاباق فعل حسى منهى عنه لذاته فكان مقتضى هذا أن لايجعل سببا للرخصة التى هى نعمة وقد جعلتموه سببا ، فالجواب منع كونه منهيا عنه لذاته كما قال (والترخص بسفر المعصية للعلم بأنه) أى النهى (فيه)أى سفر المعصية (لغيره) أي لغير ذات السفر (مجاورا) للسفر (من القصد للمعصية)وهذا القصد ليس بلازم لذاته (اذ قد لاتفعل)المعصية ، بل يتبدل بقصد الطاعة (ويدرك الآبق الاذن)بالسفر من مولاه ، فيخرج عن العصيان ، فلا يؤثر هذا المجاور فى كونه سببا للرخصة من حيث هو سير مديد ، لانه من هذه الحيثية مباح (وكذا وطء الحائض عرف) كونه منهيا عنه (للاذى) لقوله تعالى — قل هو أذى — وهو مجاور فى المحل قابل للانفكاك (فاستعقب الاحصان ، وتحليل المطلقة) ثلاثا وصار كما اذا حرم باليمين ثم عطف على قوله الى حسى قوله (والى شرعى فالقطع بانه)أى القبيح فيه (لغيره)أي غير المنهي عنه ، وإلا لم يشرع قطعيا (ولا ينتهض)

المنهى عنه الشرعي (سببا) للنعمة (اذا رتب) الشارع عليه (حكما يوجب كونه) أى المنهى عنه (لعينه) أي المنهي عنه (أيضا كنكاح المحارم) فانه فعل (شرعي عقل قبحه: لانه طريق القطيعة) للرحم المأمور بصلتها لما فيه من الامتهان بالاستفراش وغيره (فخين أخرجن عن المحلية) لنكاحه (صار) نكاحه اياهن (عبثا، فقبح لعينه فبطل) وقوله اذا رتب الى آخره بمنزلة الاستثناء من كون النهي فى الشرعى لغيره، وقوله أيضا الحاق لهذه الصورة بالحسى المذكور (ثم الاخراج) عن محلية انكاحه (ليس) واقعا على وجه (إلا لازما) أى على وجه اللزوم (لما مهدناه من أنه) أى الشارع (لم يجعل له) أى للنكاح (حكما الا الحل فنافى) حكمه (مقتضى النهى) وهو التحريم المؤبد فكان المنهى عنه باطلا (وكذا الصلاة بلا طهارة باطلة لمثله) أى لانتفاء أهلية العبد لها بلا طهارة شرعا فصار فعلها بدون الطهارة عبثا فقبح لعينه (وكان يجب مثله) أى بطلان الصلاة (فى الاوقات المكروهة لكن الظن المتقدم) أوجب خلافه إشارة الى ماسبق من قوله وماخالف فلدليل كالصلاة فى الاوقات المكروهة على ظنهم: أى الحنفية، فأنهم حكموا بصحتها مع النهى المحرم أو الموجب لكراهة التحريم للحديث المذكور فيما سبق، وذلك لان مقتضى النهى التحريم المنافى للجواز * (وروي عن أبى حنيفة بطلانها كما اخترناه وهو قول زفر) والدراية تقوى هذه الرواية، فليكن التعويل عليها (فان لم يرتب) الشارع على المنهى عنه حكما يوجب كون النهى عن المنهى عنه لعينه (ظهر أنه لم يعتبر فيه جهة توجب قبحا فى عينه كالبيع) الفاسد فى وقت النداء للجمعة (على ماتقدم فينعقد سببا) لحكمه كالملك (فظهر أن الاختلاف) فى المنهيات الشرعيات من حيث الانتهاض سببا وعدمه (ليس مرتبا على أن النهى عن الشرعى يدل على الصحة) للمنهى عنه كما هو معزو الى الحنفية والالما اختلفت فى انتهاضها مسائل على أن النهى إخراجها عن المحلية لما ذكر لم تنتهض الا وانتهضت * (وقولهم) أى الحنفية النهى فى المشروعيات (يدل على مشروعيته) * أى الفعل المنهى عنه (بأصله لا بوصفه إنما يفيد صحة الاصل) أى أصل الفعل (ولايختلف فيه) أى فى كون الاصل صحيحا (لانه) أى الاصل (غير المنهي عنه) الذى هو مجموع الاصل والوصف (فلا يستعقب) كون المنهي عنه يدل على مشروعية الفعل بأصله

(صحته) أي الاصل (بوصف يلازمه) أى الأصل ، لايقال دل على صحة الاصل والوصف الملازم لايفارق الاصل فى الوجود فلا يفارقه فى الصحة أيضا لجواز أن يكون الشيء بالنظر الى نفسه صحيحا . و بالنظر الى وصفه فاسدا وان كان ذلك الوصف لازما لذاته والله أعلم *

الفصل الخامس

فى المفرد باعتبار استعماله (هو) أى المفرد (باعتبار استعماله ينقسم الى حقيقة ومجاز فالحقيقة) فعيلة بمعنى فاعل ، من حق : اذا ثبت ، أومفعول ، من حققت الشيء أحقه بالضم : اذا أثبته : فالمعنى الكلمة الثابتة أو المثبتة فى مكانها الاصلى ، والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة ، وللتأنيث عند السكاكى أما اذا كان بمعنى فاعل فظاهر لانه يذكر و يؤنث حينئذ جرى على موصوفه أولا وأما اذا كان بمعنى مفعول ، فالتأنيث باعتبار موصوف مؤنث لها : أى الكلمة غير مجراة هي عليه ، وفيه تكلف مستغنى عنه ، وهى اصطلاحا (اللفظ المستعمل فيما وضع له او ماصدق) ماوضع له (عليه) فالمستعمل فيه حينئذ فرد من أفراد الموضوع له (فى عرف به) أى بذلك العرف (ذلك الاستعمال) أي بناء الاستعمال على ذلك العرف ، والظرف متعلق بالوضع ، فخرج بالمستعمل المهمل والموضوع قبل الاستعمال ، و بقوله فيما وضع له المجاز والغلط كما سيأتى * (وتنقسم) الحقيقة (بحسب ذلك) الوضع (الى لغوية) بأن يكون الواضع أهل اللغة (وشرعية) بأن يكون الشارع (كالصلاة) حقيقة لغوية : فى الدعاء شرعية فى الاركان المخصوصة (وعرفية عامة) بأن يكون الواضع أهل العرف العام (كالدابة) فى ذوات الاربع والحافر (وخاصة) بأن يكون أهل العرف الخاص (كالرفع) للحركة والحرف المخصوصين : فان أهل العربية وضعوه لهما (والقلب) كجعل المعلول علة وعكسه فان الاصوليين وضعوه له (و يدخل) فى الحقيقة اللفظ (المنقول) وهو (ما وضع لمعنى باعتبار مناسبة لما كان) اللفظ موضوعا (له أولا) وسيأتى تفصيله (والمرتجل) وهو المستعمل فى وضعي لم يسبق بآخر (والاعم) المستعمل (فى الاخص كرجل فى

زيد) نقل عن المصنف أنه قال لان الموضوع للاعم حقيقة فى كل فرد من أفراده كالانسان فى زيد ، لا يعرف القدماء غير هذا الى أن أحدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص بجعل خصوص عوارضه الشخصية مرادا مع المعنى الاعم ، فيكون مجازا ، أولا فيكون حقيقة وكأن هذه الارادة قلما تخطر عند الاطلاق حتى ترك الاقدمون ذلك التفصيل ، بل المتبادر من مراد من يقول لزيد يا إنسان : يامن صدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ أكثر من ذلك انتهى (وزيادة أولا) بعد قوله فيما وضع له كما ذكره الآمدى وغيره (تخل بعكسه) أى التعريف (لصدق الحقيقة) فى نفس الامر (على المشترك) المستعمل (فى) المعنى (المتأخر وضعه له) وهذه الزيادة تمنع صدق الحد عليه (وليس فى اللفظ) دلالة على (أنه) أى القيد الذى زيد (باعتبار وضع المجاز) أى إنما أتى به بسبب اعتبار الوضع فى المجاز لما ذكروا من أن اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا لكنه وضع ثانوى ولا بد له من تقدم وضع عليه فذكر أولا ليخرج المجاز ، كذا ذكره بعض الافاضل ، فكانه أراد به أن لا يكون من شأنه الثانوية فلا يشكل بالمعنى الثانى للمشترك ، لان الثانوية ليست لازمة لحقيقته وان تحققت فيه غير ان هذا التأويل مما لا يدل عليه اللفظ كما ذكره المصنف رحمه الله (على أنه لو فرض) وضع المجاز (جاز أولية وضع المجاز كاستعماله) أى كما يجوز أولية استعمال المجاز بالنسبة الى استعمال الحقيقة بأن يوضع اللفظ فيستعمل فيما بينه وبين ما وضع له علاقة قبل أن يستعمل فيما وضع له ، كذلك يجوز أولية وضع المجاز قبل وضعه لمعناه بأن يقول وضعت هذا اللفظ لان يستعمله فيما بينه وبين ما سأضعه له مناسبة معتبرة ، كذا نقل عن المصنف فى توجيه هذا المحل (وبلا تأويل) أى وزيادة السكاكى بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليحترز به عن الاستعارة لعد الكلمة مستعملة فيما هى موضوعة له ، لكن بالتأويل فى الوضع . وهو أن يستعار المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادعاء مبالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملا فيما وضع له بتأويل ، وهذه الزيادة واقعة (بلا حاجة) اليها فى صحة الحد (إذ حقيقة الوضع لا تشمل الادعائي) كما سيتضح قريبا وقد يعتذر عنه فى ذلك بأنه أراد دفع الوهم لمكان الاختلاف فى الاستعارة هل هو مجاز لغوى أو حقيقة لغوية

(والمجاز) فى الاصل مفعل . اما مصدر بمعني اسم الفاعل من الجواز بمعني العبور والتعدي ، سميت به الكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له لما فيها من التعدي من محلها الاصلى . أو اسم مكان سميت به لكونها محل التعدى المعنى الاصلى أو من جعلت كذا مجاز الى حاجتى أو طريقاً لها ، على أن معني جاز المكان سلكه ، فان المجاز باعتبار معناه الاصلى طريق الى معناه المستعمل فيه (ما استعمل لغيره) أى لفظ مستعمل لغير ماوضع له وما صدق عليه (لمناسبة) بينه و بين ذلك الغير (اعتبر) بين أهل العربية (نوعها) أى نوع تلك المناسبة . وسبب اعتبار النوع أنه وجد فى كلام العرب استعمال الكلمة فى معنى وجد فيه فردمن أفراد ذلك النوع من المناسبة (وينقسم) المجاز الى لغوى وشرعي . وعرفى عام وخاص (كالحقيقة) لان الاستعمال فى غير ماوضع له . إما لمناسبة لما وضع له لغة أو شرعا . أو عرفا خاصا أو عاما (وتدخل الاعلام فيهما) أى فى الحقيقة والمجاز . فالمرتجل فى الحقيقة وهوظاهر والمنقول ان لم يكن معناه الثانى من أفراد المعنى الاول . فهو حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى من جهة الوضع الثانى وان كان معناه الثانى من أفراد معناه الاول . فان كان اطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الاول فهو حقيقة من جهة الوضع الاول مجاز فى الثانى من جهة الوضع الاول ومجاز فى الاول حقيقة فى الثانى من جهة الوضع الثانى وان كان معناه الثانى من أفراد معناه الاول . وأن كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الاول . فهو حقيقة من جهة الوضع الاول . مجاز من جهة الوضع الثانى . وان كان باعتبار أنه من أفراد الثانى فحقيقة من جهة الوضع الثاني . مجاز من جهة الوضع الاول . كذا ذكره الشارح من غير تنقيح * ولا يخفى أن الاعلام على تقدير دخولها فى الحقيقة والمجاز كغيرها ان استعملت فيما وضعت له فى عرف ذلك الاستعمال فحقيقة . وان استعملت فى غير ذلك فمجاز . سواء كانت مرتجلة أو منقولة الى فرد من أفراد المعني الاول أو الى غيره . فاذا كان مدار الاستعمال على الوضع الثانى . وأريد بالعلم المنقول ماوضع له أولا . أو فرد ماوضع أولا من حيث إنه فرد فمجاز أيضا . وان كان مداره على الوضع الاول وأريد به ماوضع له ثانياً من حيث إنه وضع له ثانياً فمجاز أيضاً . وان

كان فرداً لما وضع له أولا فالمدار على الاستعمال فيما وضع له فى عرف التخاطب وجوداً وعدما فى الحقيقة والمجاز فى العلم وغيره (و) لزم (على من أخرجها) أى الاعلام منهما كالآمدي والرازى (تقييد الجنس) المأخوذ فى تعريفهما بغير العلم ، قال الشارح واقتصر البيضاوي على أنها لا توصف بالمجاز بالذات لانها لم تنقل لعلاقة . وفيه نظر انتهى (وخرج عنهما) أى الحقيقة والمجاز (الغلط) كخذ هذا الفرس مشيراً الى الكتاب أما عن الحقيقة فظاهر . وأما عن المجاز فلأنه لم يستعمل فى غير الوضعي لعلاقة . لان الاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ وارادة المعنى به ولم يتحقق . فانه وان كان المعنى تعلقت به إرادة المتكلم لكن من حيث إنه جرى الفرس على لسانه خطأ فهو حال الاعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه والتعريف للأول . فلا ينتقض بخروج المجاز بالنقصان . والزيادة كقوله — واسئل القرية — وليس كمثله ذكره الشارح . وقال المصنف (ومجاز الحذف حقيقة) مستعملة فيما وضع له (لانه) أى مجاز الحذف إنما هو (المذكور) المستعمل فى معناه كلفظ القرية المراد به المكان الذي وضع بازائه . وانما سمي مجازا (باعتبار تغير اعرابه) وهو الجر الى النصب لان التقدير اسئل أهل القرية (ولو أريد به) أى بالمذكور وهو القرية فى هذا المثال (المحذوف) بذكر المحل وارادة الحال (كان) المذكور هو المجاز (المحدود) ويشمله التعريف المذكور (ومجاز الزيادة قيل) فى تعريفه هو (مالم يستعمل لمعنى) كالكاف فى كمثله ، لان المعنى ليس مثله من غير زيادة فيه (ومقتضاه) أي مقتضى هذا القول (أنه لا حقيقة ولا مجازا) لان الاستعمال فى المعنى مأخوذ فى كل منهما (ولما لم ينقص) مجاز الزيادة (عن التأكيد قيل لا زائد) فى كلام العرب ، فالمراد بنفى الزيادة نفى كونه لغوا لا فائدة له أصلا فى المعنى ، وباثباتها عدم استعماله فى معنى حقيقة أو مجازا ، فلا تدافع بينهما ، ثم أشار الى ماهو التحقيق عنده بقوله (والحق أنه) أى مجاز الزيادة (حقيقة لوضعه لمعنى التأكيد) واستعماله فيه كما وضع لغيره من التشبيه وغيره واستعمل فيه (لامجاز لعدم العلاقة) التى هى شرط فى المجاز بين معناه المشهور و بين التأكيد (فكل ما استعمل زائدا مشترك) بين التأكيد وغيره (وزائد باصطلاح النحويين) عطف على قوله حقيقة ، ومرادهم من الزيادة عدم افادته

غير التأكيد . لاعدم افادته مطلقا ، فانه ينافى بلاغة الكلام * (واعلم أن الوضع يكون لقاعدة) ليست اللام صلة الوضع لان القاعدة ليست ماوضع له بل هى لام الغرض فان المقصد من هـذا النوع من الوضع تحصيل قاعدة كلية يعلم منها وضع ألفاظ كثيرة بازاء معان كثيرة كقوله : وضعت كل اسم فاعل بازاء ذات ثبت لهامبدأ الاشتقاق بمعنى الحدوث وقوله (كلية) صفة كاشفة لانه لا تكون القاعدة إلا كلية (جزئيات موضوعها) أى موضوع تلك القاعدة وهو فى المثال المذكور كل اسم فاعل (ألفاظ مخصوصة) كضارب وناصر وكل واحد منها موضوع لمعنى مخصوص (والمعنى خاص) معطوف على قوله لقاعدة أى الغرض من القسم الثانى من الوضع افادة معنى خاص وضع اللفظ بازائه بخلاف الاول فان الغرض منه إفادة معان كثيرة بألفاظ كثيرة (وهو) أي الوضع لمعين خاص (الوضع الشخصى والاول) أى الوضع لقاعدة الى آخره الوضع (النوعى) لكون كل من الموضوع له فيه مفهوما كليا يندرج تحته أفراد كثيرة بخلاف الاول * (وينقسم) النوعى (الى ما) أي الى وضع نوعى (يدل جزئي موضوع متعلقه) قد عرفت أن الوضع النوعى متعلقه القاعدة الكلية وأن لها موضوعا لانها قضية كلية وأن لموضوعها جزئيات أى أفرادا هي ألفاظ مخصوصة ، فان كان جزئى موضوع متعلقه دالا (بنفسه) فهو القسم المشار اليه بقوله (وهو) مايدل الى آخره (وضع قواعد التراكيب) القواعد متعلقة بالتراكيب كقوله : وضعت هذه الهيئة التركيبية للنسبة الاسنادية وهذه للنسبة الاضافية الى غير ذلك (والتصاريف) أى وقواعد متعلقة بالتصاريف والتصريف تحويل مبدأ الاشتقاق الى أمثلة مختلفة كالفعل واسم الفاعل والمفعول وغيرها (و) الى مايدل جزئي موضوع متعلقه (بالقرينة وهو) أي مايدل بالقرينة ((وضع المجاز كقول الواضع : كل مفرد بين مسماه و) بين (غيره) من المعانى المناسبة له أمر (مشترك) يعنى علاقة ذات نسبة الى كل من المسمي وذلك الغير (اعتبرته) صفة لمشترك ، ثم فسر اعتباره لذلك المشترك بقوله (أى استعملته) أى الفرد (فى الغير باعتباره) أي استعماله فى ذلك الغير باعتبار ذلك المشترك الموجب المناسبة بينهما (فلكل) من الناس أن يستعمل (ذلك) المفرد فى ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما (مع قرينة) صارفة عن المسمى معينة لذلك (المعنى ولفظ الوضع

حقيقة عرفية فى كل من الاولين) الشخصى والنوعى الدال جزء موضوع متعلقه بنفسه لتبادر كل منهما الى الفهم من اطلاق لفظ الوضع توصيف الشخصى بالأولوية بالنسبة إلى الثالث فلا ينافى ثانويته فى التقسيم الاول (مجاز فى الثالث) النوعي الدال جزئى موضوع متعلقه بالقرينة (إذ لا يفهم) من إطلاق الوضع (بدون تقييده) أى الوضع بالمجاز كأن يقال . وضع المجاز (فاندفع) بهذا التحقيق (ماقيل) على حد الحقيقة وقائله المحقق التفتازانى (ان اريد بالوضع) الوضع (الشخصى خرج من الحقيقة) كثير من الحقائق (كالمثنى والمصغر) وكل ماتكون دلالته بحسب الهيئة لا المادة لانها موضوعة بالنوع لا بالشخص (أو) أريد به مطلق الوضع (الاعم) من الشخصى والنوعى (دخل المجاز) فى تعريف الحقيقة لانه موضوع بالنوع * وحاصل الدفع اختيار الشق الثالث . وهو المعنى العرفى الذى يعم الاولين أعنى تعيين اللفظ للدلالة على المسمى بنفسه (وظهر اقتضاء المجاز وضعين) وضعا (للفظ) لمسماه الذى يستعمل فيه حقيقة (و) وضعا (لمعنى نوع العلاقة) أى لمعنى بينه وبين المسمى نوع من العلاقة المعتبرة عند أرباب العربية . والعلاقة بكسر العين ما ينتقل الذهن بواسطته عن المعني الحقيقى الى المجازى وهى فى الاصل ما يعلق الشيء بغيره وأما بفتحها فهو تعلق الخصم بخصمه . والمحب بمحبوبه : كذا قيل . وفى القاموس العلاقة بالكسر . الحب اللازم للقلب وبالفتح المحبة ونحوها وبالكسر فى السوط ونحوه

(وهى) أى العلاقة (بالاستقراء) خمسة : (مشابهة صورية) بين محل الحقيقة والمجاز (كانسان للمنقوش) أي كمشابهة الانسان للصورة المنقوشة فى الجدار وغيره (أو) مشابهة بينهما (فى معنى مشهور) اى صفة غير الشكل ظاهرة الثبوت بمحل الحقيقة لها به مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن عند إطلاق اللفظ من المعني الحقيقى إلى تلك الصفة فى الجملة . فيفهم المعنى المجازي باعتبار ثبوت الصفة له (كالشجاعة للاسد) فانها صفة مشهوره له (بخلاف البخر) فانه غير مشهور به فلا يصح اطلاق الاسد على الرجل الابخر للاشتراك فى البخر (ويخص) هذا النوع من المجاز (بالاستعارة) أى باسم الاستعارة (فى عرف) لاهل علم

البيان وان كان كل مجاز فيه استعارة للفظ من محله الاصلي بحسب اللغة بخلاف ذي اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي لعلاقة المشابهة . وكثيرا مايطلق على استعمال المشبه به فى المشبه ، وما عدا هذا النوع يسمى مجازا مرسلا (والكون) عليه أى (كون) المعنى (المجازى سابقا) أى فى زمان سابق متلبسا (بالحقيقى) أى بالمعنى الحقيقي بناء (على اعتبار الحكم) وان لم يكن كذلك بناء على اعتبار حال المتكلم (كآتوا اليتامى) أموا لهم فانهم موصوفون باليتم حال الخطاب بهذا الكلام ، لكنهم ليسوا بموصوفين به حال تعلق الايتاء بهم : بل هم بالغون راشدون عند ذلك ، فالمعتبر فى استعمال اللفظ حال الحكم لأنه لم يذكر الا ليثبت الحكم لمعناه ، فالمعنى المجازى لليتامى نظرا الى اعتبار الحكم المبلغ ، وقد كانوا متلبسين بالمعنى الحقيقى وهو اليتم قبل زمان الحكم بالايتاء ويحتمل أن يكون قوله سابقا خبر الكون ، وقوله بالحقيقي حالا وعلى اعتبار الحكم صلة لسابقا *

(والاول) أي كون المعنى المجازى (آيلا اليه) أى الى المعني الحقيقي (بعده) أى بعد اعتبار الحكم (وان كان) أى تحقق المعنى (الحقيقى حال التكلم) بالجملة المشتملة على هذا المجاز (كقتلت قتيلا ، وانما لم يكن) هذا (حقيقة لان المراد) قتلت (حيا) يصير قتيلا بعد القتل ، فكان مجازا باعتبار أوله بعد القتل الى المعنى الحقيقى ثم ظاهر هذا الكلام أنه لابد من الصيرورة اليه فلا يكتفى بمجرد توهمها ، وبه جزم كثير . وقال بعضهم يكفى توهمها واليه أشار بقوله (وكفى) فى مجاز الاول (توهمه) أى الاول اليه (وان لم يكن) أى وان لم يتحقق الاول اليه (كعصرت خمرا فأريقت فى الحال وكونه ،) أي الحقيقى الذي يؤل اليه ثانيا (له) أي للمعنى المجازي ثبوتا (بالقوة)حاصله (الاستعداد) أى كون المعنى المجازى مستعدا لحصول المعنى الحقيقى له (فيساوي) هذا الكون المعين بالاستعداد (الاول على) سبيل (التوهم) على قول من يكتفى به إذ لايلزم من مجرد الاستعداد الحصول والمناقشة بأن توهم اتصاف الشيء بالشيء لا يستلزم استعداده فى نفس الامر لايلائم هذا المقام (وعلى اعتبار حقيقة الحصول لا) يساوى الاستعداد الاول بل الاستعداد أعم (فهو) أي اعتبار تحقق الصيرورة إليه فى الاول (أولى) لانه من العلاقات والأصل فيها عدم

الاتحاد (ويصرف المثال) أى عصرت خمرا فأريقت فى الحال (للاستعداد) لا للاول لوجود التوهم فيه دون التحقق (والمجاورة)وهذه هى العلاقة الخامسة (ومنها) أى من المجاورة (الجزئية للمنتفي عرفا بانتفائه) أى كون الشيء جزءا للشيء الذي ينتفى عرفا بانتفاء ذلك الجزء ، وإنما قال عرفا لان انتفاء المركب من الشيء وغيره بانتفاء ذلك الشيء ضرورى غير أنه لا يقال عرفا بانتفاء بعض الاجزاء انتفى ذلك الشيء كما اذا انتفى ظفر زيد مثلا لايقال انتفى زيد عرفا (كالرقبة) فانها جزء للذات وهى تنتفى بانتفائها ، فيجوز ذكرها وإرادة الذات كما فى قوله تعالى — فتحرير رقبة - (لا الظفر) أى وليس الظفر بالنسبة إلى الذات كذلك لماذكر فلايصح اطلاقه عليها(بخلاف) استعمال (الكل فى الجزء فانه يصح مطلقا ولا يشترط فيه أن يكون الجزء بهذه المثابة (ومنه) أي من اطلاق اسم الكل على الجزء (العام لفرده) أى ذكر العام لارادة فرد منه كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس) بناء على أن المراد بالناس نعيم بن مسعود الاشجعى كما ذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين وابن سعد فى الطبقات وجزم به السهيلى ، وما قيل من أنه من باب الكلي والجزئى لا من باب الكل والجزء مدفوع بما ذكر فى أول مباحث العام (و) منه (قلبه) أى اطلاق فرد من العام على العام نحو (علمت نفس)فان المراد كل نفس (والذهنية) أى ومن المجاورة المجاورة الجزئية الذهنية (كالمقيد على المطلق كالمشفر) بكسر الميم ، وهو شفة البعير (على الشفة مطلقا ولاجتماع الاعتبارين) التشبيه والمجاورة الذهنية من حيث الاطلاق والتقييد (صح) اطلاق المشفر على شفة الانسان (استعارة) اذا قصد تشبيهها بمشفر الابل فى الغلظ كما صح أن يكون مجازا مرسلا من باب اطلاق المقيد على المطلق (وقلبه) أى اطلاق المطلق على المقيد * (والمراد أن يراد خصوص الشخص)كزيد (باسم المطلق) كرجل (وهو) أي القول بأن هذا مجاز لبعض المتأخرين (مستحدث ، والغلط) فيه جاء (من ظن) أن المراد بوقوع (الاستعمال فيما وضع له) وقوعه (فى نفس المسمى) الكلى (لا) فى(أفراده) فاستعماله فى فرد المسمي من حيث الخصوصية الشخصية استعمال فيما وضع له مع زيادة أمر آخر ،وهو الشخص والمركب مما وضع له وغيره مغاير لما وضع له

فيكون مجازا (ويلزمهم أن أنا) حال كونه صادرا (من متكلم خاص وهذا)
حال كونه مشتملا (لمعين مجاز) خبر أن ، لأن كلا منهما موضوع لمعنى
كلي فاستعماله في جزء من حيث انه جزء استعمال في غير ما وضع له وعلى هذا رأي المتقدمين
واما على راى المتأخرين فهو موضوع لكل واحد من خصوصيات المفهوم الكلى
فالوضع عام لكون آلة ملاحظة الاشخاص مفهوما عاما والموضوع له خاص
على ما حقق فى موضعه (وكثير) معطوف على محل اسم إن المتقدم المبني .
وذلك كسائر المضمرات والموصولات (والاتفاق) أى اتفاق المتقدمين
والمتأخرين (على نفيه) أي نفى كون استعمال المذكورات فى الخصوصيات
مجازا أما فى المبهمات على رأى المتأخرين فظاهر . وأما على رأى غيرهم فلما
سيشير اليه بقوله (فانما هو) أى استعمال المطلق فى فرد منه (حقيقة كما
ذكرنا أول البحث . و) من المجاورة (كونهما) أى الحقيقى والمجازى
(عرضين فى محل) واحد (كالحياة للعلم) أى المستعملة فى العلم بهذه العلاقة
(أو) كونهما عرضين (فى محلين متشابهين ككلام السلطان) المستعمل (لكلام
وزيره)فان محل الكلامين وان لم يكونا متحدين لكنهما متشابهان فى نفاذ الحكم
وغيره (أو) كونهما (جسمين فيهما) أي فى محلين متشابهين (كالراوية للمزادة)
وهي فيالاصل اسم للبعير الذي يحمل المزاده : أى المزود الذى يجعل فيه الزاد
أى الطعام للسفر كذا ذكره المحقق التفتازانى . وقال السيد الشريف . والمزادة
ظرف الماء يستقى به على الدابة التى تسمى راوية . قال أبو عبيد . لا تكون
المزادة الامن جلدين تفأم بجلد ثالث بينهما لتتسع وجمعها المزاود والمزايد ، وأما
الظرف الذى يجعل فيه الزاد فهو المزود وجمعه المزاود (وكونهما) أى الحقيقى
والمجازى (متلازمين ذهنا) بالمعنى الاعم (كالسبب للمسبب) نحو : رعينا الغيث
مرادا به النبات الذى سببه الغيث (وقلبه) اي إطلاق اسم المسبب على السبب
(وشرطه)أى شرط قلبه (عند الحنفية الاختصاص) أى اختصاص المسبب
بالسبب (كاطلاق الموت على المرض) المهلك ، والنبت على الغيث)والاختصاص
بحسب الاغلب ، فلايرد أن الموت قد يقع بدون المرض والنبت قد ينبت بدون
الغيث ، والملزوم على اللازم كنطقت الحال) أى دلت فان النطق ملزوم

الدلالة وقلبه كشد الازار لاعتزال النساء كقوله :

قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم * دون النساء ولو باتت باطهار

(أو) متلازمين (خارجا . كالغائط على الفضلات) لان الغائط وهو المكان المنخفض من الارض مما يقصد عادة لازالتها (وهو) أي اطلاق الغائط عليها (المحل) أى اطلاق المحل (على الحال ، وقلبه) أى الحال على المحل كقوله تعالى ــ وأما الذين ابيضت وجوههم (ففى رحمة الله)ــ التي هى الجنة التي تحل فيها الرحمة (وأدرج فى) التجاور (الذهنى احد المتقابلين فى الاخر) فان بينهما مجاورة فى الجنان ، حتى ان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض (ومنع) الادراج المذكور (بامتناع اطلاق الاب على الابن) مع أن بينهما تقابل التضايف ومجاورة فى الوجود ذهنا وخارجا (وإنما هو) أي اطلاق أحد المتقابلين على الآخر (من قبيل الاستعارة بتنزيل التضاد منزلة التناسب لتمليح) أى اتيان بما فيه ملاحة وظرافة (أوتهكم)أى سخرية واستهزاء (أو تفاؤل كالشجاع على الجبان) فانه ان كان الغرض منه مجرد الملاحة ، لا السخرية فتمليح ، وإلا فتهكم (والبصير على الاعمى) وهو صالح للكل ، والفرق بينهما بحسب المقام (أو) متلازمين (لفظا) بمعنى اذا ذكر الموضوع له معبرا عنه باسمه ذكر المعنى المجازي معبرا عنه باسم الموضوع له غالبا على سبيل المشاكلة ، فيكون بين اللفظين تلازم والتغاير بينهما اعتباري باعتبار المستعمل فيه كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة) أطلق السيئة على الجزاء مع أنه حسن لوقوعه فى صحبتها ، وقد يقال انما سمى جزاؤها سيئة لأنه يسوء من ينزل به ، فعلى هذا ليس مما نحن فيه (وما ذكر من) كون (الزيادة والنقصان من العلاقة منتف) لما مر من أنه حقيقة (والمجاز)أي اطلاق لفظ المجاز (فى متعلقهما)أي الزيادة والنقصان (مجاز)لعدم استعماله فى غير ما وضع له ، والعلاقة المشابهة فى التعدى من أمر أصلى الى غير أصلى (و يجمعها) أي العلاقات (قول فخر الاسلام اتصال) بينهما (صورة أو معنى) لان كل موجود له صورة ومعنى ، لا ثالث لهما والعلاقة اتصال : وهو اما بين الصورتين واما بين المعنيين (زاد) فخر الاسلام فى نسخة (فى الصورى)أى

قال بعد قوله اتصال صورة (لاتدخله شبهة الاتحاد) بين طرفى الاتصال (فاندفع) بهذا (لزوم اطلاق بعض الاعضاء على بعض) فان الاتصال بينهما تدخله شبهة الاتحاد باعتبار الصورة الاجتماعية، حتى يقال للمجموع شخص واحد (ولم يحققوا علاقة التغليب) قال المحقق التفتازاني: وأما بيان مجازية التغليب والعلاقة فيه وأنه من أى أنواعه فما لم أر أحدا حام حوله (ولعلها) أى العلاقة (فى العمرين) لابى بكر وعمر (المشابهة سيرة) فيما يتعلق بخلافة النبوة (وخصوص المغلب) أى تعيين كون المغلب اسم عمر مع أن العلاقة المذكورة لا تعين أحد الاسمين بخصوصه للتغليب (للخفة) فان لفظ عمر أخف من لفظ أبى بكر (وهو) أى تغليب لفظ عمر على لفظ أبى بكر (عكس التشبيه) فان شأن التشبيه أن يغير اسم ماهو أعلى فى وجه الشبه عما هو أدنى فيه (و) العلاقة (فى القمرين الاضاءة، والخصوص) أى وخصوص المغلب وهو تخصيص لفظ القمر، فان كان لفظ القمر أخف (للتذكير) فان القمر مذكر والشمس مؤنث (منكوسا) أى معكوسا بالنظر الى التشبيه فان الشمس هى المشبه به (وأما الخافقان فلا تغليب) فيه بناء (على انه) أى الخافق موضوع (للضدين وقد نقل) كونه لهما قال ابن السكيت: الخافقان أفقا المشرق والمغرب لان الليل والنهار يخفقان فيهما. أي يضطربان وهو معنى ماقيل هما الهوآن المحيطان بجانبي الارض جميعاً. وقال الاصمعى. هما طرفا السماء والارض، وأما من جعل الخافق حقيقة فى المغرب، من خفقت النجوم اذا غابت، لانه تخفق منه الكواكب تلمع فقد غلب أحدهما على الآخر *

﴿ تنبيه: يقال ﴾ أي يطلق (الحقيقة والمجاز على غير المفرد بالاشتراك العرفى، فعلى الاسناد) أي فيقال عليه (عند قوم) كصاحب التلخيص (وعلى الكلام على) اصطلاح (الاكثر) منهم الشيخ عبد القاهر والسكاكى (وهو) أي اطلاقهما على الكلام (أقرب) من اطلاقهما على الاسناد، ويأتى وجهه (فالحقيقة الجملة التى أسند فيها الفعل أو معناه) من المصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة، واسم التفضيل والظرف (الى ما) أى شىء (هو) أي الفعل أو معناه (له) أى لذلك الشىء. كالفاعل فيما بنى له والمفعول فيما بنى له، ومعنى كونه له أن يكون

معناه قائما به ووصفا له وحقه أن يسند اليه سواء كان باختياره كضرب أولا كمات (عند المتكلم) متعلق له : أى فى اعتقاده وزادوا على هذا قيد فى الظاهر ليدخل فيه ما يفهم من كلام ظاهر كلامه أى اعتقاده أنه له ، وليس فى نفس الامر اعتقاده كذلك كما دخل بقوله عند المتكلم ما ليس له فى نفس الامر ، لكنه له عند المتكلم ، وعند المصنف رحمه الله أنه لاحاجة الى زيادة هذا القيد ولذا قال (ولا حاجة الى فى الظاهر لأن المعرف) على صغية المجهول (الحقيقة فى نفسها) يعنى المذكور فى التعريف بدون قيد فى الظاهر كاف فى تصوير ماهية الحقيقة من حيث هى ، وانما الحاجة الى القيد المذكور فى الحكم بأن الاسناد الذى دل عليه كلام المتكلم هل هو معتقد المتكلم ليتحقق هناك فرد من الحقيقة ، واليه أشار بقوله (ثم الحكم بوجودها) أى الحقيقة (بدليله) أى الوجود فشيء آخر (غير ذلك) أى غير الحقيقة فى نفسها ، ويلزم من هذا أنه اذا ظهر لنا من ظاهر حال المتكلم أن الفعل لهذا الفاعل فى اعتقاده وليس كذلك فى نفس الامر لم يتحقق هناك فرد الحقيقة في نفس الامر ، وان كان فى ظننا أنه تحقق ويلتزمه المصنف رحمه الله ، لكنه بقى شيء : هو أن نحو زيد انسان جسم خارج ، مع أن ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر والسكاكى أنه حقيقة لا تدخل فى التعريف ، وذهب صاحب التلخيص الى أنه ليس بحقيقة ولا مجاز (والمجاز) الجملة التى أسند فيها الفعل أو معناه ، (الى غيره) أى غير ما هو له . عند المتكلم (لمشابهة الملابسة) بين الفعل أو معناه ، وبين غير ما هو له : يعنى ينزل غير ما هو له فى موضع ما هو له لكونهما متشاركين فى معني الملابسة : يعنى كما أن الفعل أو ما فى معناه ملابس لما هو له كذلك ملابس لذلك الغير (أو الاسناد كذلك) معطوف على قوله الجملة الخ : أى الحقيقة اما أن تفسر بالجملة المذكورة ، واما أن تفسر باسناد الفعل أو معناه الى ما هو له عند المتكلم ، وعلى هذا القياس تعريف المجاز * (والاحسن فيهما) أى فى تعريفى الحقيقة والمجاز أن يقال (مركب) نسب فيه أمر الى ما هو عند المتكلم ، أو الى غير ما هو له عنده لمشابهة الملابسة (ونسبة ليدخل) المركب (الاضافى) فى نحو (انبات الربيع) فانه لا يدخل فى تعريفهم لعدم الاسناد فيه ، ومنه ـــ شقاق بينهما ـــ ومكر الليل والنهار ، وذلك لشمول النسبة التامة

وغير التامة بخلاف الاسناد ، وانما قال الاحسن، لجواز حمل الاسناد على المعنى الاعم وان كان خلاف الظاهر ، وأيضا لامشاحة فى الاصطلاح، وزاد السكاكى فى تعريف المجاز قوله بضرب من التأويل لئلا ينتقض بما اذا قصد المتكلم صدور الكذب عنه فيسند الى غير ما هو له عنده من غير ملاحظة الملابسة المذكورة فانه ليس بمجاز . والمصنف رحمه الله أخرجه بقوله لمشابهته الملابسة * ولا يخفى أنه غير داخل فى الحقيقة أيضا فيبقى واسطة بينهما (ويسميان) أى هذه الحقيقة وهذا المجاز (عقليين) لان الحاكم بأنه ثابت فى محله أو مجاز عنه انما هو العقل لا الوضع كما فى اللغويين (ووجه الافربية) أي أقربية اطلاق الحقيقة والمجاز على الكلام من اطلاقهما على الاسناد (استقرار أنه) أي الوصف بهما (للفظ) يعنى قد استقر فى الاذهان أنهما من أوصاف اللفظ (والمركب) باعتبار هيئته النوعية (موضوع للتركيبي) أى للمعنى التركيبى وضعا (نوعياً) لان الموضوع والموضوع له لوحظا فى هذا الوضع : يعنى أنه كلى (بدل أفراده) يعنى أن المركب المذكور كلى ، وكل مركب خاص فرد من أفراده وكذلك المعنى التركيبي ، والمقصود وضع كل مركب خاص بازاء معنى تركيبي خاص ، وتفصيل هذه الاوضاع غير ممكن ، فجعل آلة ملاحظة الخصوصيات عنوان المركب الكلي وآلة ملاحظة المعانى التركيبية عنوانا آخر مثله ، فوضعوا ذلك لافراد هذا دفعة واحدة ، فصار هذا الوضع الكلى الاجمالى بدل وضع الافراد للافراد تفصيلا (بلا قرينة) متعلق بالوضع المذكور : أى وضع المركب المذكور للدلالة على المعنى التركيبى بنفسه بلا قرينة ، وفى نسخة الشارح تدل أفراده بلا قرينة من الدلالة وهو الاوفق بما سبق ، فالمجاز متعلق بالدلالة (فهي) أي تلك المركبات من المستعملة فيما وضعت لها بلا قرينة (حقائق فاذا استعمل) المركب (فيما) أى فى معنى غير ما وضع له حال كونه متلبسا (بها) أى بالقرينة (فمجاز) أى فذلك المركب مجاز (و) يسمي (الاولان) أى الحقيقة والمجاز فى المفرد (لغويين تعميما للغة فى العرف) بأن يراد بها معنى عام يتحقق فى عرف أرباب العربية وغيرهم أو المعنى أن التعميم انما هو فى العرف (وتوصف النسبة بهما) أى بالحقيقة والمجاز فيقال : نسبة حقيقة ونسبة مجاز (وتنسب) النسبة اليهما ، فيقال نسبة

حقيقية ونسبة مجازية (لنسبتها) أي لاجل نسبة النسبة (الى الحقيقة والمجاز) لايظهر وجه لوضع المظهر موضع المضمر إلا أن يقال . المراد بهما ههنا غير ماأريد بهما أولا . أى الثابت فى محله والمجاوز عنه فيكون نسبة النسبة اليهما من قبيل نسبة الاخص الى الاعم (واستبعاده) قال الشارح . أى المجاز العقلى والاولى . أى وصف النسبة بهما (باتحاد جهة الاسناد) كما ذكره ابن الحاجب من أنه ليس للاسناد جهتان . جهة الحقيقة ، وجهة المجاز كالأسد ، والمجاز لايتحقق الا عند اختلاف الجهتين ، وفى الشرح العضدى . فان قلت فقد قال عبد القاهر فى نحو أحيانى اكتحالى بطلعتك . إن المجاز فى الاسناد فان موجد السرور هو الله * قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد ، فانه لافرق فى اللغة بين قولك سرنى رؤيتك ، ومات زيد وضرب عمرو، فأن جهة الاسناد واحدة لايخطر بالبال عند الاستعمال غيرها . وقال المحقق التفتازانى فى حاشيته عليه فى منع كون أمثال هذه الصور من قبيل المجاز الا باعتبار المفردات ، وهذا حق فى مثل . شابت لمة الليل، لان اللمة مجاز عن سواد أجزاء الليل ، والشيب البياض فيه بخلاف قامت الحرب على ساق ، فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه لا يقعد ولا مجاز فى شيء من مفرداته وجملة المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعاً نوعيا بحيث يدل عليها بلا قرينة، فان استعملت فيها فحقائق والا فمجازات ، وهذا غير الاسناد المجازي الذى يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين فانه ليس فى شيء من استعمال اللفظ فى غير ما وضع له ، بل معناه أن حق الفعل بحكم العقل أن يسند الى ما هو له فاسناده الى غير ما هو له مجاز عقلى واتحاد جهة الاسناد بحسب الوضع واللغة ، لا ينافى ذلك وانما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك فان اسناد الفعل الى ما هو متصف به محلا له فى المبنى للفاعل ومتعلقا له فى المبنى للمفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه ، وفى غير ذلك مما يأباه الا بتأويل ، ولهذا قال الشارح المحقق والذى يزيل الوهم بالكلية أن يجعل الفعل مجازا وضعيا عما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور : وهو التسبب العادي فيكون أنبت مجازا عن تسبب فى الانبات . وصام عن تسبب فى الصوم الى غير ذلك . وهذا مشكل فيما أسند الى المصدر

مثل جد جده . و بالجملة كلام المصنف في هذا المقام يدل على قصر باعه في علم البيان انتهى . واليه أشار بقوله (بعيد اذ لا يمنع اتحاده) أي الاسناد (بحسب الوضع) اللغوى (انقسامه) أي الاسناد (عقلا الى ما هو للمسند اليه) فيكون حقيقة (و) الى (ما ليس له) أي للمسند اليه فيكون مجازا (ثم) لا يمنع (وضع الاصطلاح) كذلك بأن يسمى الاسناد الى ما هو له حقيقة . والى غير ما هو له مجازا (والطرفان) أي المسند والمسند اليه أو المضاف والمضاف اليه في المجاز العقلي (حقيقيان كأشاب الصغير البيت)أي وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشي . فان كلا من الاشابة والافناء مستعمل في حقيقته (أو مجازان كأحياني اكتحالي بطلعتك) فان المراد بالاحياء : السرور والاكتحال الرؤية (أو أحدهما) نحو أحيا الربيع الارض فان المراد بالاحياء المعنى المجازي وهو تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بالنبات كما أن الحياة صفة تقتضى الحس والحركة و بالربيع حقيقته وكسا البحر الفياض الكعبة : يعنى الشخص الجواد وكسا مستعمل فيحقيقته (وقد يرد) المجاز العقلي (الىالتجوز بالمسند) حال كونه مستعملا (فيما تصح نسبته) الى المسند اليه بقرينة صارفة عن كونه مسندا الى ما هو له و قرينة معينة لما استعمل فيه ما يصح اسناده الىالفاعل المذكور لكونه وصفا له أو متعلقا به في نفس الأمر . والراد هو ابن الحاجب (والى كون المسند اليه استعارة بالكناية) معطوف على قوله الى التجوز . والتقدير وقد يرد المجاز العقلي الى كون المسند اليه استعارة بالكناية على ما هو مصطلح السكاكي ، واليه أشار بقوله (كالسكاكي) أي كرد السكاكي (وليس) الرد الى كونه استعارة بالكناية على اصطلاحه (مغنيا) عن الراد شيئا فيما هو بصدده من رد الاسناد المجازى الى الحقيقي (لأنها) أي الاستعارة بالكناية على رأيه (إرادة المشبه به بلفظ المشبه) فيه مسامحة ، والمراد لفظ المشبه المراد به المشبه به (بادعائه) أي بادعاء كون المشبه (من أفراده) أي المشبه به فيدعي أن اسم المنية في أنشبت المنية أظفارها اسم للسبع مرادف له بتأويل ، وهو أن المنية يدعي دخولها في جنس السباع مبالغة في التشبيه : فالمراد بالمنية السبع بادعاء سبعيتها (فلم يخرج) الاسناد المذكور (عن كون الاسناد الى غير من هو له)

عنـد المتـكلم الى كونه الى من هو له : فان نسبة انشاب الأظفار الى المنية لا تصير نسبته الى من هو له بمجرد أن يدعي لها السبعية : لان السبع الادعائي ليس بسبع حقيقي ولا تصير نسبته الى ما هو له الا بكون المنية سبعا حقيقيا ، وذلك محال (وقد يعتبر) المجاز العقلي (في الهيئة التركيبية الدالة على التلبس الفاعلي ، ولا مجاز في المفردات) كما نسب الى الشيخ عبد القاهر ، وأنكر المحقق التفتازاني أن يكون قولا لاحد من علماء البيان اعتبار المجاز العقلي فيما ذكر انما كان في النسبة والمركب ، وههنا انما هو في الحقيقة العارضة على المركب الدالة على النسـبة القائمة بين الفعل وما قام به من حيث أسند فيه الى غـير ما يقتضي العقل إسناده اليه تشبيها له بالفاعل الحقيقي ، فشبه تلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي (فهو) أي المجاز (استعارة تمثيلية) وهي أن يستعار الدال على هيئة منتزعة من أمور تلك الهيـئة لهيئة أخري منتزعة من أمور أخر كما اذا شبهت هيئة تردد المعني في حكم بهيئة تردد من قام ليذهب وقلت أراك أيها المفتي تقدم رجلا وتؤخر أخرى ليس في شيء من هذه المفردات تجوز ، وانما وقع التجوز في مجموع المركب الدال على الصورة الاولى حقيقة باسـتعارته للصورة الثانية مبالغة في كمال مشابهـة المستعار له بالمستعار منه حتى كأنه دخل تحت جنسه فسمي باسمه * فان قلت هذا يدل على أن التجوز انما هو في اللفظ المركب ، والـكلام في اعتبار المجاز للهيئة التركيبية الدال على التلبس الفاعلي بأن يستعار للتلبس الغـير الفاعلي * قلت ما ذكرناه انمـا هو تفسير للاستعارة التمثيلية على ما ذكره القوم والمصنف أراد ادخال المجاز في الهيئة التركيبية تحتها : اذ الدال في المركب المذكور بالحقيقة انما هو الهيئة العارضة على مجموع مفرداتها ، والتلبس الفاعلي هيئة منتزعه من أمور ، وكذا التلبس الغـير الفاعلي فيصدق عليه أنه استعارة الدال على هيئة لاخرى فافهم (ولم يقولوه) أي علماء البيان باعتبار المجاز العقلي في الهيئة المذكورة (هنا) أي في محـل النزاع الذي ذكر فيه هـذه الوجوه هنا * نحو أنبت الربيع البقـل * والمعني : لم يقـل علماء الأصول هـذا الاعتبار في هـذا البحث (وليس) هـذا الاعتبار (ببعد) كما أشار اليـه المحقق التفتازاني (فانمـا هي) أي

هذه الارادات المجازية (اعتبارات) وتصرفات عقلية للمتكلم (قد يصح الكل فى مادة) واحدة (وقد لا) يصح الكل فى مادة واحدة : بل يصح البعض دون البعض (فلا حجر) فى اعتبارها عند وجود مايصحح ذلك ومن ثمة اعتبر صاحب الكشاف التجوز فى قوله تعالى ـ ختم الله على قلوبهم ـ من أربعة أوجه *

مسألة

(لاخلاف أن) الأسماء (المستعملة لأهل الشرع من نحو الصلاة والزكاة) فى غير معانيها اللغوية (حقائق شرعية يتبادر منها ماعلم) لها من معانيها الشرعية (بلا قرينة) سواء كان ذلك لمناسبة بين الشرعى واللغوى فيكون منقولا ، أولا فيكون موضوعا مبتدأ (بل) الخلاف (فى أنها) أى الأسماء المستعملة لأهل الشرع فى معانيها حقيقة (عرفية للفقهاء) بسبب وضعهم إياها لتلك المعانى ، فهي فى تخاطبهم تدل عليها بلا قرينة ، وأما الشارع فانما استعملها فيها مجازا عن معانيها اللغوية بمعونة القرائن فلا تحمل عليها الا بقرينة (أو) حقيقة شرعية (بوضع الشارع) حتى تدل فى كلامه على تلك المعانى بلا قرينة (فالجمهور) أى قال جمهور الاصوليين الواقع هو (الثانى) وهو أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (فعليه) أى فعلى المعنى الشرعي (يحمل كلامه) أي الشارع إذا وقعت مجردة عن القرائن (والقاضى أبو بكر) الواقع هو (الاول) أى انها حقيقة عرفية للفقهاء لاللشارع (فعلى اللغوي) يحمل كلام الشارع اذا لم يكن صارف عنه ، واليه أشار بقوله (الا بقرينة) صارفة عن اللغوي الى الشرعي. قال الشارح : قال المصنف* فان قلت كيف يتفرع الحمل على المعنى اللغوى الحقيقى على كونها مجازات *قلنا معناه أنها مجازا عند وجود القرائن ، ويحمل على اللغوي عند عدمها انتهى * قلت بيان المتن مغن عن هذا الاطناب . وقيل مراده أنها تستعمل فى الدعاء ، ثم شرط فيه الافعال الركوع والسجود وغيرهما فتكون خارجة عن الصلاة شرطا * ولايخفى بعده (وفيه) أى فيما ذهب اليه القاضي (نظر لان كونها) أى الصلاة مثلا موضوعة (للافعال) المعلومة شرعا (فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل التشكيك

وأشهر) معطوف على قوله لايقبل فهو خبران ، يعنى أن أحد الامرين متحقق بلا شبهة . إما العلم بكونها للصلاة بوضع الشارع ، واما بكونها مجازا فى الافعال أشهر من الحقيقة فى زمنه صلى الله عليه وسلم (وهم) أى القاضى والجمهور (يقدمونه) أى المجاز الاشهر من الحقيقة (على الحقيقة) فكيف يحمل على اللغوى فى كلام الشارع عند القرينة (فما قيل) قائله البيضاوى (الحق أنها مجازات) لغوية (اشتهرت يعنى فى لفظ الشارع) لاموضوعات مبتدأة ليس قولا آخر : بل هو (مذهب القاضي) بعينه كما ذكره المحقق التفتازانى . اذ لاشك فى حصول الاشتهار بعد تجويز الشارع (وقول فخر الاسلام) والقاضى أبى زيد وشمس الائمة السرخسي (بأنها) أى الصلاة (اسم للدعاء سمى بها عبادة معلومة) مجازا (لما أنها) أى الصلاة (شرعت للذكر) أى لذكر الله تعالى بنعوت جلاله وصفات كماله قال الله تعالى ـ أقم الصلاة لذكرى ـ أى لتذكرنى فيها لاشتمالها على الاذكار الواردة فى أركانها فسميت العبادة المعلومة بها مجازا من اطلاق اسم الجزء على الكل (يريد) كونها (مجازا لغويا هجرت حقائقها . أي معانيها الحقيقية لغة) فليس مذهبا آخر(كالبديع) أي كما يدل عليه كلام صاحب البديع * (لنا) على أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (القطع بفهم الصحابة قبل حدوث الاصطلاحات فى زمنه صلى الله عليه وسلم) ظرف لفهم الصحابة ومفعوله (ذلك) أي المعنى الشرعي لها (وهو) أى فهمهم ذلك (فرعه) أى فرع الوضع لها (نعم لابد أولا) أي فى أول خطاب الشارع لمن هو عالم بالوضع اللغوى دون الشرعى (من نصب قرينة النقل) عن المعنى اللغوى، الى الشرعي دفعا لتبادر اللغوي (فمدار التوجيه) فى محل الاشتباه (على أنه ادا لزم تقدير قرينة غير اللغوى) على تقدير النقل وتقدير قرينة المجاز على تقدير عدم النقل ، فانه لابد من وجود القرينة على الوجهين (فهل الاولى) فى هذه القرينة (تقديرها) واعتبارها (قرينة تعريف النقل) وتثبيته (أو) تقديرها قرينة تعريف (المجاز) وتعيينه (والاوجه الاول) أى تقديرها قرينة النقل على اللغوى الى الشرعي كما هوقول الجمهور (اذ علم استمراره) أى الشارع (على قصده) أي الشرعى (من اللفظ أبدا الا الدليل) وقرينة صارفة عن الشرعي الى غيره ، واستمرار القصد

المذكور أمارة نسخ إرادة الاول . وهو معنى النقل (والاستدلال) للمختار كما فى المختصر والبديع (بالقطع بأنها) فى الشرع موضوعة (للركعات وهو) أى القطع بأنها لها فى الشرع هو (الحقيقة) أى دليل الحقيقة الشرعية (لايفيد) المطلوب (لجواز) كونها فى الاصل مجازا فيها ، ثم (طروه) أى القطع بذلك (بالشهرة) أي بشهرة التجوز بها للشرعى ، فان المجاز اذا شاع يصير المعنى المجازى بحيث يفهم بلاقرينة فيصير حقيقة (أو بوضع أهل الشرع) وهم الفقهاء إياها لها (قالوا) أي القاضى وموافقوه (إذا أمكن عدم النقل تعين وأمكن) عدم النقل ههنا (باعتبارها) أي الصلاة مثلا باقية (فى اللغوية والزيادات) التى جاءت من قبل الشرع على اللغوية (شروط اعتبار المعنى شرعا وهذا) الدليل جار (على غير ما حررنا عنه) أى القاضى من أنها مجاز اشهر من الحقيقة اللغوية (مخترع باختراع أنه) أى القاضى (قائل بأنها) مستعملة (فى حقائقها اللغوية) وتقدم النظر فيه وذكر الابهرى أن للقاضى قولين : أحدهما ما حرره المصنف ، والآخر هذا * وعن الامام أنه قال : وأما القاضي فاستمر على لجاج ظاهر فقال : الصلاة الدعاء والمسمى بها فى الشرع هو الدعاء لكن إنما يعتبر عند وقوع أفعال وأحوال ، وطرد ذلك فى الالفاظ التى فيها الكلام * (وأجيب باستلزامه) أى هذا القول (عدم السقوط) للصلاة المفروضة عن المكلف (بلا) قرينة (دعاء لافتراضه) أى الدعاء (بالذات و) باستلزامه (السقوط) بها عن الذمة (بفعل الشرط) أي بمجرد أن يفعل الشرط من غير فعل الركن (مطردا) أي دائما (فى) حق (الاخرس المنفرد) لصحة صلاته مع انتفاء المشروط الذى هو الدعاء وإنما قيد بالمنفرد لانه اذا كان له امام فدعاء الامام دعاء له ومنع السبكى هذا بأن الدعاء هو الطلب القائم بالنفس وهو يوجد من الاخرس وفيه نظر اذ مجرد الطلب اذا قام بنفس شخص لم يصدر عنه ما يدل عليه لايقال انه دعاء (ثم لايتأتى) هذا التوجيه (فى بعضها) أى فى بعض الاسماء الشرعية كالزكاة فانها لغة النماء والزيادة وشرعا تمليك قدر مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص ، ولا يمكن أن تحمل الزكاة على النماء ويجعل المذكور شرطا كما لا يخفى * (قالوا) أيضا (لونقلها) أى الشارع الاسماء عن المعانى اللغوية الى الشرعية (فهمها) أى المعانى المنقولة (لهم) أى الصحابة لانهم كلفوا ، بها

والفهم شرط التكليف (ولو وقع) التفهيم (نقل) الينا لانا مكلفون بها أيضا (ولزم تواتره) أى النقل (عادة) لتوفر الدواعي عليه ولم يوجد والا لما وقع الخلاف في النقل (والجواب القطع بفهمهم) أي الصحابة المعانى الشرعية من الاسماء المذكورة (كاذكرنا بفهمنا)أى والقطع بفهمنا تلك المعانى الشرعية أيضا منها (وبعد حصول المقصود)وهو الفهم (لا يلزم تعيين طريقه)أى طريق المقصود من التفهيم قصداً بالعبارة ونحوها (ولو التزمناه)أى تعيين طريقه (جاز) أن يكون ذلك التفهيم (بالترديد) أى بطريق التكرار (بالقرائن) عند سماع تلك الاسماء لهم أى للصحابة ثم لنا منهم (كالاطفال) يتعلمون اللغات من غير تصريح لهم بوضع اللفظ لمسماه ، بل اذا ردد اللفظ وكرر يفهمون معناه بالقرينة ويحفظونه (أو) أن يكون (أصله) أي أصل التفهيم (باخباره) أى الشارع (ثم استغنى عن إخبارهم)أى إخبار الصحابة (لمن يليهم) ممن تلقى عنهم (أنه) أي الشارع (أخبرهم)أي الصحابة فقوله ثم استغنى على صيغة المجهول وقوله عن أخبارهم قائم مقام فاعله ، وقوله من يليهم مفعول أول لاخبارهم ، وقوله انه أخبرهم مفعوله الثانى : يعنى لا يلزم عن الصحابة أن يخبروا من يليهم أنه أخبرنا الشارع بوضع الاسماء المذكورة المعانيها الشرعية ، وذلك لان من يليهم فهموا من استعمالاتهم وضعها كما يفهم الاطفال من غير أن يقال لهم هذا موضوع لذا أو باخبارهم بالوضع من غير أن يقولوا أخبرنا الشارع به ، ويمكن أن يناقش فيه بأن شأن الصحابة يقتضي أن لا يسكتوا عن اخبار الشارع إياهم فى مثله ، وفى قوله (لحصول القصد) إشارة الى دفعه : يعني أن المقصد معرفة الوضع سواء حصلت بالاخبار أو بالقرائن كالاطفال (قالوا) أى القاضى ومن تبعه ثالثا (لو نقلت) الاسماء عن معانيها اللغوية الى الشرعية (كانت) الاسماء المنقولة اليها (غير عربية لانهم) أي العرب (لم يضعوها) على ذلك التقدير ، بل الشارع (ويلزم أن لا يكون القرآن عربيا) لاشتماله على غير العربى ، فان المركب من العربى وغيره ليس بعربي ، وقد قال الله تعالى — إنا أنزلناه قرآنا عربيا — * (أجيب بأنها) أى الاسماء المنقولة (عربية إذ وضع الشارع لها ينزلها) ويصيرها (مجازات لغوية) اذا كان التخاطب بلغة العرب فان العلاقة بين المعنى اللغوى والشرعى

موجودة : لان النقل يقتضيها (و يكفى فى العربية كون اللفظ منها) أي من الالفاظ الموضوعة للعرب (و) كون (الاستعمال على شرطها) أي شرط العربية بأن يكون المستعمل فيه إما عين الموصوع له ، أو ما بينه و بين الموضوع له نوع من العلاقات المعتبرة مع وجود القرينة الصارفة والمعينة (ولو سلم) أنه لا يكفى ذلك فى كونها عربية (لم يخل) كونها غير عربية (بعربيته) أى القرآن (إما لكون الضمير) فى قوله إنا انزلناه (له) أى للقرآن (وهو) أى القرآن (مما يصدق الاسم) أى اسمه (على بعضه) أى بعض القرآن (ككله) أى كما يصدق على كله (كالعسل) فانه يصدق على القليل منه والكثير حتى لو حلف لا يقرأ القرآن فقرأ جزءا منه حنث ، فيجوز أن يراد بالضمير بعض القرآن ، ولا ريب فى عربيته (بخلاف) نحو (المائة والرغيف) مما لا يشارك الجزء الكل فى الحقيقة والاسم : فلا تطلق المائة والرغيف على بعض منها (أو) لكون الضمير (للسورة) باعتبار المنزل ، أو المذكور هذا انما يتم اذا لم يكن في تلك السورة اسم شرعى * (واعلم أن المعتزلة سموا قسما من) الحقائق (الشرعية) حقيقة (دينية وهو ما دل على الصفات المعتبرة فى الدين وعدمه) أى عدم الدين (اتفاقا) أى اعتبارا اتفق عليه المذاهب (كالايمان ، والكفر ، والمؤمن) والكافر (بخلاف الافعال) أى ماهى من فروع الدين كما يتعلق بالجوارح فان فى اعتبارها فى الدين خلافا (كالصلاة والمصلى ولا مشاحة) فى الاصطلاح * (ووجه المناسبة) فى تسمية ما ذكر دينية (أن الايمان) على قولهم (الدين لانه) أي الدين اسم (لمجموع التصديق الخاص) بكل ما علم مجيئه صلى الله عليه وسلم به من عند الله ضرورة مع (المأمورات والمنهيات لقوله تعالى — وذلك دين القيمة — بعد ذكر الاعمال) أى قوله تعالى — ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة — بعد قوله — وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين — فذلك إشارة إلى المذكور من العبادات إجمالا وتفصيلا ، فان يعبدوا فى تأويل المصدر المضاف لتقدير أن المصدرية بعد لام كى ، والمصدر المضاف الى المعرفة يفيد العموم ، ويقيموا الصلاة وما بعده من عطف الخاص على العام لزيادة الاهتمام فيكون جميع العبادات الواجبة دين الملة المستقيمة ، وكان موجب هذا

أن لايكون الدين الا الاعمال ، غير أن الاجماع على اعتبار الايمان في حقيقة الدين ، واليه أشار بقوله (والاتفاق على اعتبار التصديق فى مسماه) أى الدين بخلاف الافعال (فناسب تمييز الاسم الموضوع له) أى للتصديق الخاص (شرعا بالدينية وهذه) المناسبة (على رأيهم) أى المعتزلة (فى اعتبار الاعمال جزء مفهومه) أي الايمان (وعلى) رأى (الخوارج)المناسبة فى هذه التسمية (أظهر) منها على رأى المعتزلة لجعل المعتزلة مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وجعل الخوارج مرتكبها كافرا : فكلما زاد اعتبار العمل فى الايمان زاد الاحتياج الى التمييز (ولا يلزم من نفى ذلك) أى كون الاعمال جزء مفهوم الايمان كما هو قول أصحابنا (نفيها) أى الحقيقة الدينية، لانه لاينفى مايصلح مناسبة بوضع الاصطلاح (اذ يكفي) فى وجه التسمية (أنها) أي الدينية (اسم لاصل الدين واساسه أعنى التصديق فظهر أن الكلام فى ذلك) أي فى نفى كون الاعمال من الايمان (مع أنه)أى الكلام فى ذلك (يخرج) من فن الاصول (الى فن آخر)أى علم الكلام (ولا يتوقف عليه) أي على ذلك (مطلوب أصولى . بل اصطلاحي و) ان الكلام فى ذلك كلام (فى غرض سهل وهو اثبات مناسبة تسمية اصطلاحية لا يفيد نفيها .فعلى المحقق تركه) .قال الشارح وفى هذا تعريض بابن الحاجب* قلت لو كان التعريض به بترك التعريض لكان *

(تتمة)

(كما يقدم) المعنى (الشرعي فى لسانه) أى فى خطاب أهل الشرع (على ماسلف)أى اللغوي (كذا العرفى فى لسانهم) اى أهل العرف خاصا كان او عاما يقدم على اللغوى (فلو حلف لا يأكل بيضا كان) المحمول عليه (ذاالقشر) فى المبسوط فهو على بيض الطير من الدجاج والاوز وغيرهما ، ولا يدخل فيه بيض السمك الا أن ينويه . لأنا نعلم انه لا يراد به بيض كل شيء فان بيض الدود لايدخل فيه . فيحمل على ماينطلق عليه اسم البيض و يؤكل عادة (فيدخل النعام) أى بيضه تفريع على كون البيض محمولا على ذى القشر ، وذلك مفرع على تقديم العرفى . فعلم ان المراد دخوله فيما اذا كان عرف خطاب الحالف بحسب

معتادهم فى الاطلاقات مايعم بيض النعام ، وأما اذا كان العرف ماهو أخص من ذلك فلا يدخل فيه فيدور ذلك مع التعارف * ولا شك انه مما يختلف فيختلف الجواب باختلافه (أو) لايأكل (طبيخا فما طبخ من اللحم فى الماء ومرقه) اذا كان المتعارف بينهم ماذكر بحيث لايفهم فى إطلاقاتهم غيره بخلاف ماذا كان المتعارف ماهوأعم من ذلك فانه يحنث على ذلك التقدير بأكل كل مايؤكل عادة فى الطبائخ سواء كان من اللحم (او) غيره او لا يأكل (رأسا فما يكبس) فى التنانير عرف الحالف و يباع مشويا من الرءوس (بقرا وغنما) عند أبى حنيفة آخرا لانهما المتعارف فى زمنه آخرا لاغير ، و إبلا أيضا عنده أولا اذ كان متعارفا لاهل الكوفه ثم تركوه (ولو تعورف الغنم فقط تعين) محلا لاطلاق الرأس باعتبار ذلك العرف . فالخلاف خلاف زمان لابرهان (أو) لايأكل (شواء خص اللحم) فلا يحنث بالمشوى من البيض والباذنجان وغيرهما . لان المتعارف مختص به (وقول فخر الاسلام) فى توجيه ترك الحقيقة بالعرف (لان الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجاتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة يحمل على ذلك المحمل) قوله يحمل الى آخره خبر المبتدأ لما بين أن إطلاق اللفظ فى الايمان يحمل على ماهو المتعارف فى زمن الحالف ، لاعلى مايقتضيه أصل وضعه أفاد ان فخر الاسلام أراد بما ذكر هذا المعنى فهو مجاز لغوى مهجور الحقيقة ، فصار حقيقة عرفيه ولا يخفى أن مجازية ماذكر باعتبار ارادة بعض افراد الحقيقة خاصة بموجب العرف *

مسألة

(لاشك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا لانتفاء جنسهما) اي جنس تعريفى الحقيقة والمجاز ، وهو المستعمل * (ولا) شك أيضا (فى عدم استلزام الحقيقة مجازا) لجواز ان لايستعمل اللفظ فى غير ماوضع له * (واختلف فى قلبه) اي استلزام المجاز الحقيقة (والأصح نفيه) اي نفى قلبه (و يكفي فيه) أي في نفي استلزامه اياها (تجويز التجوز به) اى باللفظ لما يناسبه (بعد الوضع قبل الاستعمال) له فيما وضع له (لكنهم استدلوا بوقوعه) أى المجاز ولا حقيقة (بنحو شابت لمة الليل) اذا ظهر فيه تباشير الصبح ، فان هذا مجاز لاحقيقة له

(ودفع) هذا الاستدلال (بأنه مشترك الالزام) يعنى ان الاستدلال فرع تحقق المستعمل فيه ، و بهذا الدليل يمكن نفى الوضع لان مالا تحقق له لا يصلح لان يوضع له ، لان الوضع لمصلحة الاستعمال فلا يمكن اثبات مجاز بدون الحقيقة بهذا الدليل، واليه أشار بقوله (لاستلزامه) أى المجاز (وضعا) إذ الاستعمال فى غير ماوضع له فرع تحقق الوضع ، وقد عرفت ان امتناع الاستعمال لما ذكر يستلزم امتناع الوضع ، ثم أفاد أن نحو ما ذكر لا يصلح للاستدلال به فى محل النزاع بقوله (والاتفاق) على (أن المركب لم يوضع) وضعاً (شخصياً والكلام فيه) أى فى الوضع الشخصى * (وأيضا ان اعتبر المجاز فيه) أى فى شابت لمةالليل (فى المفرد) أى فى شابت بأن أريد بالشيب حدوث بياض الصبح فى آخر سواد الليل ، وفى لمة بأن أريد بها سواد آخر الليل وهو الغلس) منعنا عدم حقيقةشابت أو لمة) لاستعمالهما فى المعنى الحقيقى لهما من بياض الشعر ، والشعرالمجاور على شحمةالاذن فى غيرهذا المركب(أو) اعتبر المجاز فيه (فى نسبتهما) أى النسبة الاسنادية للشيب الى اللمة ، والنسبة الاضافية للمة الىالليل (فليس) المجاز فيهما (النزاع) لانهمجاز عقلى ، والنزاع انما هو فى المجاز فى المفرد * (وأما منع الثانى) اى المجاز فى النسبة بأن يقال . لامجاز فى النسبة (لاتحاد جهة الاسناد) كما سبق فى تنبيه قول الحنفية . والمجاز على غير المفرد (فغيرواقع لما تقدم) هنالكواوضحناه فليراجع * (وايضا) وضع (الرحمن لمن له رقة القلب ولم يطلق) إطلاقا (صحيحا الا عليه تعالى) والله منزه عن الوصف بها (فلزم) ان يكون إطلاقه عليه تعالى (مجازاً بلا حقيقة بخلافقولهم) أي بنى حنيفةفىمسيلمةالكذاب (رحمن اليمامة) . وقولشاعرهم.

* وأنت غيث لورى لازلت رحمانا * فانه لم يطلق عليهاطلاقا صحيحاً لمخالفته للغة إذاتفق أهلها أن لا يطلق الا على الله سبحانه ، أوقعهم فيه لجاجهم فىالكفر (ولانهم لم يريدوا به) أى بلفظ رحمن فى إطلاقه على مسيلمة المعنى (الحقيقى من رقة القلب) بل أرادوا أن يثبتوا له مايختص بالاله بعد ماأثبتوا له مايختص بالانبياء وهو النبوة * وقد يجاب عنه بأنهم لم يستعملوالرحمن المعرف باللام، وانما استعملوه معرفا بالاضافة من رحمن اليمامة ، ومنكراً فى لازلت رحمانا ،

ودعوا نا فى المعرف باللام * (قالوا) أى الملزمون (لو لم يستلزم) المجاز الحقيقة (انتفت فائدة الوضع) وهى الاستعمال فيما وضع له (وليس) هذا (بشىء) يعتد به (لان التجوز) باللفظ (فائدة لاتستدعى غير الوضع) أى تتحقق هذه الفائدة بمجرد الوضع، ولا تتوقف على الاستعمال فيما وضع له. فاذا كانت هذه الفائدة حاصلة بمجرد الوضع كفى به فائدة للوضع والله أعلم *

مسألة

(المجاز واقع فى اللغة والقرآن والحديث خلافا للاسفرايني فى الاول) أى اللغة، وحكى السبكى النفى لوقوعه مطلقا عنه وعن الفارسى، وحكى الاسنوى عنه وعن جماعة (لانه قد يفضى الى الاخلال بغرض الوضع) وهو فهم المعنى. يعنى وقوعه يفضى الى الاخلال فى الجملة فى بعض الصور (لخفاء القرينة) الدالة على المعنى المجازى، وما يفضى الى الاخلال لاوقوع له فيما يقصد به الافادة والاستفادة (وهو) أى خلافه فى وقوعه (بعيد) لايشتبه وقوعه (على بعض المميزين) وذكر لفظ البعض الذى يعم من له أدنى تمييز مبالغة، فالمعنى لايشتبه على من له أدنى تمييز ولا يصدر عنه (فضلا عنه) أى فضلا عن صدوره عن الاستاذ أبى اسحق، ثم علل البعد بقوله (لان القطع به) أي بوقوع المجاز فى اللغة (أثبت من أن يورد له مثال) أي القطع الحاصل بوجوده بدون ايراد المثال له أثبت من القطع الحاصل بوجوده بسبب ايراد المثال أو المعنى القطع به متجاوز عن ايراد المثال لكونه مغنيا عنه، فان أفعل التفضيل يلزمه تجاوز المفضل عن المفضل عليه، وذلك لكثرته وكمال ظهوره (ويلزمه) أى يلزم دليل النافى (نفى) وقوع (الاجمال مطلقا) فى اللغة، والكتاب، والسنة للافضاء الى الاخلال بفهم المعنى المراد، واللازم منتف * (و) خلافا (للظاهرية فى الثانى) أى القرآن. قال الشارح وكذا فى الثالث الا أنهم غير مطبقين على انكار وقوعه فيهما، وانما ذهب اليه أبو بكر بن داود الاصبهانى الظاهرى فى طائفة منهم (لانه) أى المجاز (كذب لصدق نقيضه) إذ يصح أن يقال لمن قال للبليد انه حمار كذبت: إذ البليد ليس بحمار (فيصدقان) أى النقيضان

اذا وقع فى القرآن ، أما صدق الكلام المشتمل على المجاز فلاستحالة الكذب فى حق الله تعالى ، وأما صدق نقيضه فلصدق نفى مدلول اللفظ المستعمل مجازا بحسب نفس الامر * (قلنا جهة الصدق مختلفة) فمتعلق الاثبات المعنى المجازى ومتعلق النفى المعنى الحقيقى • فزيد حمار صادق من جهة المعنى المجازى ، وزيد ليس بحمار صادق من جهة المعنى الحقيقى ولا محذور فيه * لما ذكر أن المجاز صادق أراد أن يحقق مناط صدقه فقال (وتحقيق صدق المجاز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة) فاذا صدق كون زيد شبيها بالأسد بأن يكون شبهه به متحققا فى نفس الامر بأن يكون شجاعا صدق قولنا زيد أسد ، واذا صدق كون زيد منعما عليك ، صدق قولك : له على يد (وحينئذ) أى وحين كان مناط صدق المجاز صدق التشبيه هي مبناه ومآله (هو) أى المجاز (أبلغ) من الحقيقة لما فيه من تصرف عقلى ليس للحقيقة مثله * (وقولهم) أى الظاهرية (يلزم) على تقدير وقوع المجاز فى كلامه تعالى (وصفه تعالى بالمتجوز) لان من قام به فعل اشتق له منه اسم فاعل واللازم باطل لامتناع اطلاقه عليه تعالى اتفاقا * (قلنا إن) أردتم لزومه (لغة منعنا بطلان اللازم) إذ لا مانع له منه لغة (أو) أردتم لزومه (شرعا منعنا الملازمة) لأن كونه موصوفا بالكلام المشتمل على المجاز لا يقتضي صحة اطلاق المتجوز عليه شرعا ، لان صحة اطلاق الاسم عليه مشروط بأن لا يكون موهما لما لا يليق به ، ولفظ المتجوز يوهم أنه يتسمح ويتوسع فيما لا ينبغى من الافعال والاقوال ، وهو نقص * (ولنا الله نور السموات والارض) فان النور فى الاصل : كيفية تدركها الابصار أولا وبواسطتها سائر المبصرات كالكيفية الفائضة من النيرين على الاجرام الكثيفة المحاذية لهما ، والله سبحانه منزه عن ذلك فهو على التجوز بمعنى منور السموات وقد قرىء به تعالى نورها بالكواكب وما يفيض عنها من الانوار وبالملائكة والانبياء اذا عم النور ، أو بمعنى مدبرها ، من قولهم للرئيس الفائق فى التدبير : نور القوم ، لانهم يهتدون به فى الامور ، أو موجدها : فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره ، وأصل الظهور : هو الوجود كما ان أصل الخفاء هو العدم وهو تعالى موجود بذاته موجد لما عداه الى غير ذلك (ومكر الله) لان

المكر فى الاصل يجلب بها مضرة الغير وهو منزه سبحانه عنها ، و إنما يسند اليه
على سبيل المقابلة والازدواج (الله يستهزىء بهم) لان الاستهزاء السخرية ينسب
اليه سبحانه مشاكلة ، أو استعارة لما ينزل اليهم من الحقارة والهوان الذى هو
لازم الاستهزاء الى غير ذلك (فاعتدوا عليه) بمثل ما اعتدى عليكم (و) جزاء
(سيئة سيئة مثلها) وليس جزاء الاعتداء اعتداء ، بل هو عدل ، ولا جزاء
السيئة سيئة ، فهما من اطلاق اسم أحد الضدين على الآخر بجامع المجاورة فى
التخيل (وكثير) مما لا يحصى عدده » فلا ينفعهم التأويل فى بعض الامثلة ، كأن
يقال النور : حقيقة هو الظاهر فى نفسه المظهر لغيره ، لا العرض المذكور فاطلاقه
عليه تعالى حقيقة وقال الامام الرازى : المكر ايصال المكروه خفية ، والاستهزاء
إظهار الاكرام وإخفاء الاهانة فيجوز صدورهما منه تعالى ، وقوله — أتتخذنا
هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين — لايدل على أن كل استهزاء
جهل ، والاعتداء ايقاع الفعل المؤلم ، أو هتك حرمة الشىء ، والسيئة ما يسوء
من ينزل به ، ولامجاز فى شىء منها (وأما واسئل القرية فقيل) القرية (حقيقة)
وأمر بنو يعقوب أباهم أن يسألها (فتجيبه) أى القرية بانطاق الله اياها ، فانه
كان زمان النبوة وخرق العوائد ، وضعف بأنه إنما إنطاق للنبى عند التحدى واظهار
المعجزة ، وفى غير ذلك لايقع عادة وإن أمكن (وقدمناه) أى بيان مايتعلق به
وان لفظ القرية (حقيقة مع حذف الاهل) وفى قولهم كنا فيها إشعار بأن المراد
سؤال الاهل أن جميع الجمادات متساوية فى الشهادة عند الاطلاق خرقا للعادة
اظهارا لصدقهم (وليس كمثله شىء) ليس (من محل النزاع) وهو مجاز العلاقة
لانه من مجاز الزيادة ، ألا ترى الى تعليلهم : أى الظاهرية بانه كذب اذ
لا كذب فى مجاز الزيادة * (وقد أجيب) أيضا من قبلهم بغير هذا ، فأجيب
(تارة بأنه) أى ليس كمثله شىء لنفى التشبيه (حقيقة) فالكاف مستعملة فى
مفهومها الوضعى (والمثل يقال لنفسه) أى لنفس الشىء وذاته فيقال (لاينبغى
لمثلك) كذا : أى لك ، قال الله تعالى — فان آمنوا بمثل ما آمنتم به)أى
بما آمنتم به وهو : القرآن ودين الاسلام فالمعنى ليس كذاته شىء (وتمامه) أى
تمام هذا الجواب (باشتراك) لفظ (مثل) بين النفس والتشبيه اذ لاريب

فى كونه حقيقة في التشبيه ، فان كان حقيقة فى النفس أيضا ثبت الاشتراك (و إلا) أى وان لم يكن فى النفس حقيقة بل كان مجازا (ثبت نقيض مطلوبهم) أي الظاهر يه وهو وجود المجاز فى القرآن (وهو) أي الاشتراك (ممنوع) أي غير واقع عدمه والمجاز أولى منه (وتارة) بأن ليس كمثله شيء (حقيقة) على أن الكاف بمعنى مثل وكل منهما غير زائد (إما لنفى مثل مثله و يلزمه) أى و يلزم (نفى) مثل (مثله و إلا) أى و إن لم يلزمه (تناقض لانه) تعالى (مثل مثله) * توضيحه أنه على تقدير نفى مثل مثله لو تحقق مثله لزم اجتماع النقيضين : انتفاء وجود مثل المثل ، ووجود مثل المثل ، أما الاول فلانه المنطوق المدلول لقوله — ليس كمثله وأما الثانى فلانه موجود وهو مثل مثله المفروض وجوده (وللزوم التناقض) على تقدير أن لا يلزمه نفى مثله (انتفى ظهوره) أى ظهور نفي مثل مثله (فى اثبات مثله) دفع لما قيل من أنه يلزم على تقدير كون الكاف بمعنى المثل اثبات المثل من حيث دلالة اللفظ ظاهرا إذ لا ينفى عادة نظير الشيء الا اذا كان ذلك الشيء معلوم الوجود ، وانما جعل دلالته ظاهرا لا نصا لجواز عقلا نفى نظير الشيء مع كون ذلك الشيء معدوما (وبه) أى بلزوم التناقض على تقدير وجود المثل مع نفى المثل (يندفع دفعه) أى دفع هذا الجواب القائل إن الكاف بمعنى المثل وليس زائدا و الدافع ابن الحاجب (باقتضائه) أى الجواب المذكور: وهو صلة الدفع (اثبات المثل فى مقام نفيه) أى نفي المثل (و) إذ قد عرفت أن لزوم التناقض صرف عن حمل التركيب على اثبات المثل به يندفع (ظهوره) أي ظهور ليس كمثله على تقدير كون الكاف بمعنى المثل (فيه) أي فى اثبات المثل (وجعل هذا) الدفع (مرتبا على الجواب الاول) كون المثل بمعني الذات على ما وقع فى حواشى المحقق التفتازانى (سهو) لأن نفي مثل ذاته لا يقتضى اثبات المثل فى مقام نفيه (واما لنفى شبه المثل) معطوف على قوله : إما لنفى مثل مثله لافرق بينهما باعتبار ارادة المثل من الكاف لكن الثانى اعتبر فيه المعنى الكونى * وحاصله أنه تارة ينسب الى مثل الشيء أمر اذا نظرت فيه وجدته أليق انتسابا الى ذلك الشيء فيكون الحكم به على المثل كناية عن الحكم به على ذلك الشيء كما أشار اليه بقوله (فينتفى المثل بأولى) أي بطريق أولى

(كمثلك لا يبخل) فان مثله من حيث إنه مثله اذا انتفى عنه البخل كان ذاته أولى بانتفائه ، وههنا اذا فرض لذاته المقدسة نظير تعالى شأنه كان ذلك المفروض عديم النظير ، فكيف يتصور أن لا يكون هو تعالى عديم النظير * (ولا شك أن اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل) إنما أضاف اقتضاء انتفاء البخل الى شبه صفته لا إلى شبهه كما يقتضيه الظاهر ، لان البخل المنفي عن شبهه إنما هو مقتضى صفة كمال في ذات المشبه وتلك الصفة شبيهة صفة من قصد انتفاء بخله أصالة فافهم (أولى) خبر ان (منه) أى من قصد اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل (اقتضاء صفته) انتفاء البخل وقوله اقتضاء فاعل أولى ، هـذا على رأى بعض النحاة . وأما على رأي الاكثر ، فالخبر الجملة اقتضاء صفته مبتدأ وأولى خبره أو العكس كما ذهب اليه سيبويه (لكن ليس منه) أي من باب مثلك لا يبخل (ما نحن فيه من نفى مثل المثل) لينتفى المثل كلمة من لبيان الموصول (والا) أى و إن لم يكن كذلك بأن يكون ما نحن فيه من ذلك الباب (لم يصح نفى مثل مثل الثابت) متعلق بمثل الثانى : أى لشخص ثابت له مثل فاعل ثابت واحد فضلا عن الاكثر لكنه : أى نفى مثل لما هو ثابت (له مثل واحد لكنه) أى نفى مثل هو لما ثابت له مثل (صحيح فاذا قيل ليس مثل مثل زيد أحد) اسم ليس قدم عليه خبره (اقتضى ثبوت مثل لزيد) ولقائل أن يقول يجوز أن يكون ليس كمثله من قبيل مثلك لا يبخل ولا يلزم منه عدم صحة نفى ماذكره لجواز أن يستعمل ليس مثل مثله تارة لنفى المثل وتارة لنفى مثل المثل مع وجود المثل ويتعين كل منهما بحسب القرائن ، ففى مثلك لا يبخل العلم بوجود المثل حاصل ، والقرينة دالة على أن المراد نفى البخل عمن أضيف اليه المثل بطريق أولى ، فعند استعمال ليس كمثله ان كان العلم بوجود المثل حاصلا لم يكن المراد نفى المثل بطريق أولى ، وان لم يعلم وجود المثل وكان سوق الكلام لنفى المثل كان المراد نفيه بطريق أولى ، نعم يتجه أن يقال هذا التأويل وان جاز على سبيل التكليف ، لكن المبادر من اللفظ نفي مثل المثل مع وجود المثل كما لا يخفي على من له ذوق العربية ، وسيشير اليه (وصرف) ما حققناه من أن مقتضي ليس مثل زيد ثبوت مثل لزيد وأنه يستلزم ثبوت زيد أيضا (لزوم التناقض) اللازم من نفى مثل مثله على ما بيناه (الى نفي مثل) آخر

(غير زيد) أي صرف ماذكر انصراف النفى عما يستلزم التناقض من نفي مطلق مثل المثل الى نفي المثل الخاص (فلم يتحد محل النفى والاثبات) فمحل النفى مثل المثل الذى غير زيد ، ومحل الاثبات مثل المثل الذى هو زيد ، و يحتمل أن يكون لزوم التناقض فاعل صرف ، المعنى صار لزوم التناقض المذكور قرينة صارفة لحمل النفي عن الاطلاق الى التخصيص (وهو) أى الصرف المذكور (أظهر من صرفه) أي من صرف لزوم التناقض (السابق) أى الذى سبق ذكره القول المذكور ، يعنى ليس كمثله (عن ظهوره) أى القول المذكور (فى اثبات المثل) الى نفي المثل مطلقا (لأسبقية هذا) أي اثبات المثل الى الفهم (من التركيب) المذكور غير أن الصرف السابق به يفتح جواب الظاهرية وهذا يبطله كما لايخفى (فالوجه ذلك الدفع) أى دفع ابن الحاجب كون التركيب لنفي مثل مثله و يلزمه نفى مثله باقتضائه اثبات المثل فى مقام نفيه بجعل لزوم التناقض قرينة صارفة عن ظهور التركيب فى اثبات المسند *

مسألة

(اختلف فى كون المجاز نقليا) فقائل قال ليس نقليا وآخر قال نقلى ، ثم اختلفوا (فقيل) يشترط النقل (فى آحاده) فلا بد فى كل فرد من المجاز من نقل عن العرب أنهم استعملوه فى خصوص ذلك المعنى المجازى (وقيل) يشترط (فى نوع العلاقة) فيشترط فى كل مجاز أن ينقل عن العرب اعتبار نوع علاقته (وهو) أي هذا القول هو (الاظهر) ومن قال لايشترط ذلك قال يكفى وجود علاقة مصححة للانتقال عما وضع له الى المعنى المجازي بمعاونة القرينة (فالشارط) للنقل فى نوع العلاقة يقول معنى اشتراطه للعلاقة (أن يقول) الواضع (ما) أي معنى (بينه و بين) معنى (آخر) وهو ماوضع له اللفظ (اتصال كذا) كناية عن العلاقة (الى آخره) أى أجزت أن يستعمل فيه من غير احتياج الى نقل آحاده والشارط للنقل فى الآحاد يشترط سماعه منهم فى عين كل صورة (والمطلق) للجواز من غير اشتراط نقل فى الآحاد ولا فى النوع يقول (الشرط) فى صحة التجوز أن يكون (بعد وضع التجوز) أى بعد تعيين الواضع اللفظ للاستعمال

فى غير ماوضع له عند القرينة الصارفة والمعينة (اتصال) بين المتجوز به والمجوز عنه (فى ظاهر) الاوصاف المختصة بالمتجوز عنه ، فحيث وجد لم يتوقف على غيره (وعلى النقل) أى على القول باشتراط النقل نوعا (لابد من العلم بوضع نوعها) أى بتعيين الواضع اللفظ للاستعمال فى غير ماوضع له مماله نوع اتصال بالموضوع له من الانواع المعتبرة : والا لكان استعمال اللفظ فى ذلك وضعا جديدا أوغير معتد به (واستدل) المطلق بأنه (على التقديرين) أي تقدير شرط نقل الآحاد ، وتقدير شرط نقل الانواع (لو شرط) أحدهما (توقف أهل العربية) فى كل تجوز على التقدير الاول وفى كل نوع من التجوز على التقدير الثانى (ولا يتوقفون أي فى) إحداث (الآحاد و) لافى (احداث أنواعها) أى العلاقة ، ومن ثمة لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق (وهو) أى هذا الدليل (منتهض) أى قائم ثابت (فى الاول) أى فى عدم اشتراط النقل فى الآحاد (ممنوع) بطلان (التالى) أى لا نسلم عدم التوقف (فى الثانى) وهو عدم اشتراط النقل فى الانواع، تقريره ولو اشترط النقل فى الانواع لتوقفوا فيها لكنهم لا يتوقفون ، فاستثناء نقيض التالى ممنوع (وعلى الآحاد) أى واستدل على عدم اشتراط النقل فى الآحاد بأنه (لوشرط) النقل فيها (لم يلزم البحث عن العلاقة) لان النقل بدونها مستقلة بتصحيحه حينئذ فلا معنى للبحث فيها لكنه لازم باطباق أهل العربية فلا يشترط النقل فى الآحاد (ودفع ان أريد نفى التالى) أى عدم لزوم البحث عن العلاقة (فى) حق (غير الواضع منعناه) أى نفى التالى لانه لا يلزم عليه البحث عنها (بل يكفيه) أى غير الواضع (نقله) أى نقل كل واحد من الاحاد عند استعماله (وبحثه) عن العلاقة (للكمال) وهو الاطلاع على الحكمة الباعثة لاستعمال من نقل عنه اللفظ فى ذلك المعين (أو) أريد نفى التالي (فيه) أي حق الواضع (منعنا الملازمة) فان الواضع محتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى الحقيقى والمجازى المسوغة للتجوز (و) الواضع (غير) محل (النزاع) فان النزاع فى غير الواضع * (قالوا) أى لشارطون للنقل (لو لم يشترط) النقل فيها (جاز) أن يستعمل (نخلة لطويل غير انسان) للمشابهة فى الطول كما جازت "للانسان الطويل (وشبكة للصيد) للمجاورة بينهما (وابن لابيه) اطلاقا للمسبب على السبب (وقلبه) أى أب لابنه اطلاقا للسبب على المسبب (وهذا) الدليل (للاول) أى القائل باشتراط نقل فى الاحاد (والجواب وجوب

تقدير المانع) فى أمثال هذه الصور (للقطع بانهم) أى أهل العربية (لا يتوقفون) عن استعمالات مجازات لم تسمع أعيانها بعد تحقق نوع عن العلاقات المعتبرة وتخلف الصحة عن المقتضى فى بعض الصور لمانع مخصوص بها لا يقدح فى الاقتضاء ، اذ عدم المانع ليس جزءا من المقتضى ، وقال صدر الشريعة : انما لم يجز نخلة لطويل غير انسان لانتفاء المشابهة فيما له مزيد اختصاص بالنخلة وهو الطول مع فروع وأغصان فى أعاليها وطراوة وتمايل فيها ، وفيه أنه لو فرض ما يشاركها فيما ذكر لا يستعمل فيها أيضا فتأمل *

المعرفات للمجاز

(يعرف المجاز بتصريحهم) أى أهل اللغة (باسمه) أى المجاز كهذا اللفظ مجاز فى كذا (أوحده) بان يصرح بحد المجاز كهذا اللفظ مستعمل فى غير ما وضع له (أو بعض لوازمه) كاستعماله فى كذا يتوقف على العلاقة (و بصحة نفى ما) أى معنى (لم يعرف)معنى حقيقيا (له) أى اللفظ ، وهو المستعمل فيه عن المعنى المعروف كونه حقيقيا له (فى الواقع) متعلق بالصحة كقولك : للبليد حمار فانه يصح فيه أن يقال الحمار ليس ببليد ، وغيره جعل العلاقة صحة نفى الحقيقى عن المستعمل فيه وهما متلازمان . وانما قال فى الواقع لصحة سلب الانسان لغة وعرفا عن الفاقد بعض الصفات الانسانية المعتد بها ، وعكسه بناء على اعتبارات خطابية * (قيل) والقائل ابن الحاجب (وعكسه)وهو عدم صحة نفي مالم يعرف حقيقيا له (دليل الحقيقة) كعدم صحة نفي الانسانية عن البليد وعكسه فانه دليل على انه انسان حقيقة *(واعترض)والمعترض المحقق التفتازاني (بالمستعمل فى الجزء واللازم) المحمول كانسان (من قولنا عند نفى خواص الانسانية) عن زيد مقول القول (مازيد بانسان أي كاتب) ان استعمل فى اللازم (أوناطق) ان استعمل فى الجزء * حاصل الاعتراض أنكم قلتم صحة النفى دليل الحقيقة ولفظ انسان فى المثال المذكور سواء استعمل فى كاتب أو ناطق مجاز بلا شبهة مع أنه (لا يصح النفي) فيه فقد وجد الدليل ولا حقيقة) فتخلف المدلول عن الدليل وذلك لأنه لا يصح نفى الانسان عن الكاتب ولا

عن الناطق . لان كل كاتب انسان ، وكذا كل ناطق انسان ، ورد عليه المصنف بقوله : (والحق الصحة) أى صحة النفى (فيهما)أي فى كاتب وناطق. فيصح أن يقال . الكاتب ليس بانسان ، وكذا الناطق ليس بانسان على ان تكون القضية طبيعية : إذ ليس مفهوم الانسان غير شيء منهما وان كان محمولا على أفراد كل منهما على ان تكون القضية متعارفة * (قيل) على مافى شرح العضدي (وأن يعرف له معنيان) معطوف على مدخول الباء فى قوله بتصر يحهم أى و يعرف المجاز بأن يعرف للفظ معنيان (حقيقي ومجازى) بدل من معنيان (و يتردد فى المراد) منهما فى مورده فكل من المعنيين بخصوصه معلوم ، وهذا حقيقي ، وهذا مجازي ، غير انه لا يعرف المراد بخصوصه ، و يعرف أن أحدهما مراد (فصحة) نفى (المعنى الحقيقى) عن الارادة فى مثل هذا المورد (دليله)اى دليل كون اللفظ مستعملا فى المعنى المجازي (وليس)هذا القول (بشيء) يعتد به (لان الحكم بالصحة) أى بصحة نفى الحقيقى عن الارادة فى هذا المورد (يحيل الصورة) المذكورة اي يحيل كونها مما يعرف به كون اللفظ مجازا (لا نه) أى الحكم بان المعنى الحقيقى غير مراد فيها (فرع عدم التردد)فى المراد بخصوصه والعلم بان المعني المجازى مراد : فالعلم بمجازية اللفظ على هذا مقدم على الحكم بالصحة ، فكيف يكون الحكم بها دليل المجازية (وان أريد) بكون صحة نفي الحقيقى دليلا إثبات الدلالة (لظهور القرينة)المفيدة المجازية (بالاخرة) بعد التردد بسبب التأمل اسنادا لوصف الشيء الى سببه (فقصور) اى فهذا التأويل قصور عن فهم ما يلزمه من الوقوع فيما هو اوهن * (إذ حاصله) اي حاصل هذا التأويل انه (اذا دلت القرينة على ان اللفظ مجاز فهو مجاز) ولا طائل تحته . اذ حاصله انه اذا قام دليل المجازية يحكم بموجبه (ومعلوم وجوب العمل بالدليل ، و) يعرف المجاز (بأن يتبادر) من اللفظ الى الفهم (غيره)اى غير المعنى المستعمل فيه (لولا القرينة) فلو كان حقيقة لما تبادر غيره (وقلبه) اى قلب ماذكر وهو لا يتبادر غير المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على المراد غيره (علامة الحقيقة) فما ذكره مطردة منعكسة (وايراد المشترك) نقضا على علامة الحقيقة (اذلا يتبادر) فيه المعنى المعين المستعمل فيه وعدم تبادر غير المستعمل فيه يدل على كون المستعمل فيه

متبادرا عرفا (وهو) أى المشترك (حقيقة فيه) أي فى ذلك المعين (مبنى على) اشتراط (انعكاس العلامة وهو) أي اشتراط انعكاسها (منتف) بل الشرط اطرادها فقط (واصلاحه) أي توجيه ايراد المشترك على علامة المجاز، وهو أن يقال المشترك على علامة المجاز، وهو أن يقال المشترك ليس بمجاز، وعلامة المجاز موجودة فيه: اذ المتبادر منه غير ما استعمل فيه، واليه أشار بقوله (تبادر غيره) خبر اصلاحه على المسامحة (وهو) أى غير المستعمل فيه (المبهم) يعني أحدها لا على التعيين (الا بقرينة) تعين أحدها بعينه، استثناء من أعم الاحوال أى تبادر غيره فى جميع الاحوال إلا حال كونه متلبسا بقرينة (ودفعه) أى دفع الايراد المذكور (بأن فى معنى التبادر) أى تبادر الغير مأخوذ (أنه) أى الغير (مراد وهو) أى المعنى المذكور (منتف بالمبهم، واندفع ما) ذكر من ايراد المشترك (اذا قرر) بوجه آخر مشار اليه بقوله (بما اذا استعمل) المشترك (فى) معنى (مجازي) ما مصدرية، واذا زائدة (فانه لا يتبادر) حينئذ (غيره) أى غير ذلك المجاز لما عرفت من أن المراد تبادر الغير من حيث انه مراد (فبقيت علامة الحقيقة فى المجاز) ثم أفاد وجه الاندفاع بقوله (بأن علامة الحقيقة تبادر المعنى) المستعمل فيه (لولا القرينة وهو المراد بعدم تبادر غيره) أى لا يكفي فى الحقيقة مجرد عدم تبادر غير المستعمل فيه: بل لا بد مع ذلك من تبادر المستعمل فيه بدون القرينة (فلا ورود لهذا) الايراد (اذ ليس يتبادر) المعني (المجازى) من لفظ المشترك حتى يكون حقيقة (ثم هو) أى هذا التقرير (يناقض مناضلة المقرر) أى مباراته ومجادلته: يعني القاضى عضد الدين (فيما سلف) فى مسألة عموم المشترك بتنصيصه (على أن المشترك ظاهر فى كل معين ضربة) أي دفعة واحدة (عند عدم قرينة معين، و) يعرف المجاز أيضا (بعدم اطراده) أى اللفظ (بأن استعمل) فى محل (باعتبار وامتنع) استعماله (فى) محل (آخر) (معه) أى مع ذلك الاعتبار (كاسأل القرية دون) اسأل (البساط) فان لفظ اسأل استعمل فى سؤال القرية باعتبار نسبته الى أهلها، ولم يستعمل فى سؤال البساط باعتبار نسبته الى أهلها

فلو كان استعماله بذلك الاعتبار على ما يقتضيه وضعه الأصلي لما اختلف باعتبار المجاز (ولا تنعكس) هذه العلامة : أي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع (وأورد على هذه العلامة . أعني عدم الاطراد (السخي والفاضل امتنعا فيه تعالى مع) وجود (المناط) أى مناط إطلاقهما ، وهو الجود والعلم في حقه تعالى ، فقد تحقق فيهما عدم الاطراد ولم يتحقق المجاز (والقارورة) امتنع استعماله (في الدن) أى لا يسمي قارورة مع وجود المناط فقد تحقق فيها عدم الاطراد وهو كونه مقراً المائع * (وأجيب بأن عدمه) أى عدم استعمال هذه الالفاظ فيما ذكر (لغة عرف تقييدها) أى المذكورات (بكونه) أى الجود (ممن شأنه أن يبخل و) العلم ممن شأنه أن (يجهل و) المقر (بالزجاجية) فانتفي مناط الاطلاق فيما امتنع استعمالها فيه ، ثم تعقب هذا الجواب بقوله (ويجيء مثله) أى مثل هذا الجواب (في الكل) أي في كل مادة يجعل فيها عدم الاطراد علامة للمجاز (اذ لابد من خصوصية) لذلك المحل المستعمل فيه فتجعل تلك الخصوصية (جزءاً) من المناط. (و) يعرف المناط أيضا (بجمعه) أى اللفظ (على خلاف ما عرف لمسماه) أى اذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقي ، وقد استعمل في معني آخر لا يعلم كونه حقيقة فيه غير أنه جمعه باعتبار ذلك المعنى الحقيقي الآخر مخالف لجمعه باعتبار المعنى الحقيقي كان هذا الاختلاف دليلا علي أنه مجاز في المعنى الآخر كالامر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقي وهو الصيغة المخصوصة أوامر ، و باعتبار الفعل أمور فدل على أنه مجاز فيه (دفعا للاشتراك) اللفظي لانه خير منه (وهذا) الذي علل به كون الاختلاف المذكور علامة للمجاز (في التحقيق يفيد أن لا أثر لاختلاف الجمع) اذ المؤثر انما هو الاحتراز عن الاشتراك ، فان الاختلاف المذكور كما يتحقق باعتبار الحقيقة والمجاز ، كذلك يتحقق باعتبار الاشتراك فلا اختصاص له بأحدهما دون الآخر (ولا تنعكس) هذه العلامة ، اذ ليس كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فان الاسد بمعني الشجاع والحمار بمعنى البليد يجمعان على أسد وحمر ، وهذا الكلام يؤيد ما قبله . قال الشارح لاحاجة الى قوله (كالتي قبلها) لتصريحه به ثمة * قلت لعله أشار

به الى وجه ايرادهما متصلين (و) يعرف المجاز أيضا (بالتزام تقييده) أي اللفظ عند استعماله فى المعنى المتردد فيه بشيء من لوازمه كجناح الذل ، ونار الحرب ، ونور الايمان . فانها فى معانيها الحقيقية تستعمل مطلقة ، وفى هذه بهذه القيود ، فهذا الالتزام دليل التجوز . اذ لو كانت حقيقة فيها لاستعملت فيها مطلقة كما تستعمل فى معانيها المشهورة كما هو أصل اللغة في الاستعمالات الحقيقية وهذه العلامة قد لا توجد فى بعض المجازات اعتمادا علي القرائن ، وانما اعتبر الالتزام احترازا عن المشترك فانه ربما يقيد كرأيت عينا جارية ، لكن من غير التزام (و) يعرف المجاز ايضا (بتوقف اطلاقه) اي اللفظ للمعنى المتردد فيه الذى هو وصف متعلق بموصوف (علي) ذلك (متعلقه) صلة للتوقف حال كونه في ذلك الاطلاق (مقابلا للحقيقة) بان يستعمل قبيل هذا الاطلاق فى معناه الحقيقى نحو قوله تعالى (ومكروا ومكر الله) فان اطلاق المكر علي المعنى اللائق بجناب الحق سبحانه مقرون بذكر ما يتوقف عليه ، وهو الذات المقدس المتعلق بذلك المعنى ، وقد قابل إطلاقه لهذا المعنى إطلاقه لمعناه الحقيقي القائم بما عبر عنه بضمير الجمع ، وصحة هذا التمثيل مبنى (على انه) أي المجاز لفظ (مكر المفرد والا) أى وان لم يعتبر التجوز فى لفظ مكر ، بل فى نسبة مكر الذات المقدس (فليس) المثال على ذلك التقدير (المقصود) أى مطابقا لما قصد من المجاز اللغوى (كالتمثيل لعدم الاطراد باسأل القرية) فانه غير مطابق للقصد ، لان المجاز فى النسبة ، لا فى المفرد الذى هو المقصد ، ثم علل قوله فليس هو المقصد بقوله ، (فان الكلام فى) المجاز (اللغوى لا) المجاز . (العقلى) الذى هو المجاز فى النسبة *

مسألة

(اذا لزم) كون اللفظ (مشتركا) بين مسماه المعروف ، والمتردد فيه لم يكن مجازا (والا) أى وان لم يكن مشتركا لزم كونه (مجازا) فى المتردد فيه (لزم مجازا) أى لزم اعتبار كونه مجازا فيه ، وهو جزاء الشرط * وحاصله أنه اذا دار الأمر بين الاشتراك والتجوز تعين اختيار التجوز (لانه) أى الحمل عليه

التجوز (لايخل بالحكم) بما هو المراد منه بعينه سواء وجد قرينة المجاز أو لا (إذ هو) أى الحكم (عند عدمها) أى القرينة (بالحقيقى) أى يكون المراد المعنى الحقيقى للفظ (ومعها) أى القرينة (بالمجازى) أى بكونه المعنى المجازى له (اما المشترك فلا) يحكم بأن المراد به معين من معنييه (الا معها) أي القرينة المعينة له : كذا قالوا ، ورد عليهم المصنف بقوله * (ولا يخفى عدم المطابقة) أى عدم مطابقة ماذكر من الاخلال بالحكم على تقدير الاشتراك وعدم القرينة للواقع لانه ان لم يمكن اجتماعهما أو لم يقل بالعموم الاستغراقى للمشترك يحكم باجماله ، والاجمال مما يقصد فى الكلام فلا إخلال ، وإن أمكن وقلنا به تعين المراد فلا إخلال على التقديرين * (وقولهم) أى المرجحين للحمل على المجاز (يحتاج) المشترك) إلى قرينتين) باعتبار معنييه كل منهما تعين فى محل باعتبار الاستعمالات (بخلاف المجاز) فانه يحتاج الى واحدة فبعيد إنما يتمشى على عدم تعميمه فى مفاهيمه ظاهره (ليس بشيء) إذ لايقتضى وجود القرينتين فى كل استعمال (بل كل) من المشترك والمجاز (فى المادة) أي فى كل مادة مخصوصة من مواد الاستعمال (يحتاج) فى إفادة المراد (إلى قرينة) واحدة (وتعددها) أى القرينة فى المشترك (لتعدده) أى فى المعنى المراد منه (على سبيل (البدل) إذ المراد منه فى هذا الاستعمال فرد يدل على فرد أريد منه فى ذلك الاستعمال : فالتعدد فى القرينة على هذا القول (كتعددها) أى القرينة فى المجاز (لتعدد) المعانى (المجازيات) للفظ واحد باعتبار الاستعمالات (كذلك) أى على البدل فهما سيان باعتبار وحدة القرينة وتعددها علي هذا الوجه المذكور ، وان اختلفا من حيث إن قرينة الاشتراك لتعيين الدلالة وقرينة المجاز لنفس الدلالة (ولعل مرادهم لزوم الاحتياج إلى قرينتين دائما على تقدير الاشتراك دون المجاز لتعيين المراد) من المعنيين (ونفى الآخر) يعني أن القرينتين احداها لتعيين المراد ، والاخرى لنفى ماليس بمراد * ولا يخفى أن المعين لأحد المعنيين لا بد أن يكون نافيا للآخر ، فالتعدد باعتبار الحيثية لاباعتبار الذات (وهذا) أى احتياج المشترك اليهما بناء (علي) مذهب (معممه) أى المشترك فى مفاهيمه انما هو (في حالة عدم التعميم)

فانه عند قصد استغراقه لـكل مايصلح له لايتصور وجود القرينة المعينة لبعض مفاديمه (والمجاز كذلك) أي يلزم كونه محتاجا الى القرينتين : إحـداهما لتعيين المراد ، وهو المعنى المجازى ، والاخرى لنفى الحقيقة بناء (علي الجمع) على قول من يجيز الجمع بين الحقيقي والمجازي في استعمال واحد في حال عدم التعميم ، فانه عند التعميم يحتاج الى قرينة إرادة المجاز لا إلى قرينة نفى الحقيقة ، بل هي حينئذ تفيد خلاف مقصوده : هذا وقد يفرق بينهما بأن المجاز قد يستعمل فى المعني الحقيقي فيصير حينئذ حقيقة ولا يحتاج الي قرينة بخلاف المشترك ، فانه ليس له استعمال لايحتاج فيه الى القرينة الا عند المعمم حال التعميم ، وهو قليل (وأبلغ) معطوف على قوله لايخل بالحكم فهو دليل آخر على اختيار المجاز أي المجاز أبلغ من الحقيقة ، لأن اشتماله علي نكت البلاغة أكثر ، واعترض عليه المصنف بقوله (واطلاقه) أي اطلاق كونه أبلغ (بلا موجب) يفيد ذلك (لأنه) أى قولهم أبلغ إن كان (من البلاغة) فهو (ممنوع) كيف (و) قد (صرح بأبلغية الحقيقة) من المجاز (فى مقام الاجمال) مطلقا الداعى للابهام على السامع أولا ثم التفصيل ثانياً فان ذلك أوقع فى النفس (فان المشترك) فى مثل هذا المقام (هوالمطابق لمقتضى الحال) لاقتضائها الاجمال الحاصل فى المشترك (بخلاف المجاز) فان اللفظ مع عدم القرينة يحمل على الحقيقة ، ومعها على المجاز فلا اجمال (و) إن كان (بمعنى تأكيد اثبات المعنى) أى وان كان من المبالغة بمعنى كونه أكمل وأقوى فى الدلالة على ماأريد به من الحقيقة على ماأريد بها (كذلك) أى فهو ممنوع أيضا (للقطع بمساواة رأيت أسداً ورجلا هو والاسد سواء) فى الاسدية ، وقال الشارح الشجاعة وحينئذ يرد منع المساواة بفوات ادعاء كونه أسداً فتأمل (نعم هو) أى المجاز (كذلك) اى يفيد التأكيد (فى) رأيت أسدا بالنسبة الى رأيت (رجلا كالاسد) فان في ادعاء الاسدية تأكيداً لاثبات الشجاعة (وكونه) اى المجاز ، بل التعبير عن المراد بطريق التجوز (كدعوي الشيء ببينة) اى متلبسا ببينة في كون كل منها أعني المعنى المجازى والشيء المدلول ببينة مقرونا بما يستلزمه و يوضحه (بناء على أن الانتقال الى المعني المجازى دائما من الملزوم) وهو المعنى الحقيقي الى اللازم

كالانتقال من الغيث الى النبت (ولزومه) أي لزوم الانتقال فيه دائما من الملزوم الى اللازم (تكلف) وفى نسخة مصححة « وإنما يتحقق بتكلف » وذلك لانه يراد باللزوم الانتقال في الجملة سواء كان هناك لزوم عقلي حقيقى ، أوعادى أو اعتقادى أو ادعائي (وهو) أى التكلف المذكور (مؤذن بقية انتفائه) أي انتفاء لزوم الانتقال المذكور المستند اليه الابلغية المذكورة (مع أنه إنما يلزم) هذا الترجيح (في) اللزوم (التحقيقى لا الادعائى وأما الاوجزية) أى وأما ترجيح المجاز على المشترك بأن المجاز أوجز فى اللفظ من الحقيقة ، فان أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والاخفية) أي و بأن المجاز أخف لفظا من الحقيقة كالحادثة والخنفقيق للداهية (والتوصل الى السجع) اي و بأن المجاز اخف لفظا من الحقيقة كما يتوصل به الى تواطؤ الفاصلتين من النثر على الحرف الآخر نحو الحمار ثرثار اذا وقعا فى أواخر القوافى بخلاف بليد ثرثار : أى كثير الكلام (والطباق) أى و بأنه يتوصل به الى الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة او ماهو ملحق به نحو*

لاتعجبي ياسلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكي

يضحك مجاز عن ظهر، ولو ذكره مكانه لفات هذا التحسين البديعى (والجناس) أى وبأن يتوصل به الى تشابه اللفظين لفظا مع تغايرهما معني (والروى) و بأن يتوصل به الى المحافظة على الحرف الذى تبني عليه القصيدة (فمعارض بمثله فى المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين للجاسوس أو لليبنوع و يتوصل به الى السجع والروى نحو. ليث مع غيث دون أسد ، والمطابقة نحو حسننا خير من خياركم والجناس نحو. رحبة رحبة ، بخلاف واسعة ، كذا ذكره الشارح ولا يخفى ما فيه ، فالوجه أن يعارض بنكات أخر مختصة بالمشترك كما فى الشرح العضدى (ويترجح) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو) أي الظاهر (الحقيقة وهذا) أى كون الحقيقة هو الظاهر (ان عمم فى غير المنفرد) وهو المشترك (فممنوع) لأن المشترك حقيقة وليس بظاهر فى شيء من معانيه الا بقرينة (والا) أى وان لم يعمم فيه (لايفيد) لان الكلام فيه (و) أيضا ترجح المشترك بالاستغناء (عن ارتكاب الغلط) يعني أن الحمل على الاشتراك

مخلص عن ارتكاب احتمال الغلط (للتوقف) أى لتوقف المخاطب عن تعيين المراد منه (لعدمها) أي عند عدم القرينة المعينة لاحد معنييه ، والغلط إنما يقع فى التعيين ، وهذا على رأى من لا يعممه فى مفاهيمه ، وأما عند المعمم فحكمه ما أشار اليه بقوله (أو للتعميم) يعنى استغناء عن ارتكاب الغلط لكونه عاما فى جميع ما يصلح له فلا يبقى للغلط مجال ، وفيه ما سنذكره (بخلافه) أى بخلاف الحمل على المجاز فانه ارتكاب للغلط إذ لا يتوقف فيه عن تعيين المراد عند عدم القرينة بل يحكم بارادة المعني الحقيقي (و) الحال أنه (قد لا يراد) من اللفظ عند عدمها المعنى (الحقيقي) وقد أقيم على إرادة المجازى قرينة خفية ، واليه أشار بقوله (وتخفي القرينة) على المخاطب فيقع فى الغلط بحمله على الحقيقى (والوجه أن جواز الغلط) المتحقق فيهما) أى فى المشترك والمجاز كلاهما (بتوهمها) اي بسبب توهم القرينة وهما فى توهمها سواء . أما فى المشترك فيتوهم قرينة معينة لاحد المعنين ولم يقصدها المتكلم فيقع فى الغلط ، وأما فى المجاز فيتوهمها معينة للمجازى ولم يقصدها بل قصد الحقيقة فيقع أيضا فى الغلط (ولا أثر للاحتياج) أى لاحتياج المجاز (إلى علاقته) المسوغ للتجوز به عن الحقيقي فى حصول هذا التوهم كما يظهر (بقليل تأمل) قال الشارح لان الكلام فيهما بعد تحقق كل منهما ولا تحقق للمجاز بدون علاقته المذكورة ، وفيه أن التأثير لا ينحصر اعتباره فى أن يكون بعد تحققهما فالوجه أن يقال إن من أثبت له تأثيرا زعم أن المجاز لكونه محتاجا اليها لا يخلو عنها ، ووجودها يفضى الى توهم القرينة ، ويظهر بأدنى تأمل أن وجود العلاقة فى نفس الامر لا يستدعي تعقله ومدار التوهم المذكور على التعقل لا الوجود فتدبر ، وهذا مبنى على جعل الكلام من تتمة جواز الغلط فيهما ، وأما اذا جعلناه جوابا عن ترجيح المشترك باحتياج المجاز الى العلاقة والمعني لا أثر له فى الترجيح كما يظهر بقليل من التأمل ، اذ غايته قلة المؤنة فى جانب المشترك ولا عبرة بهذا فى مقابلة ما يحصل للكلام من البلاغة فى ملاحظة العلاقة ، فهذا الاثر معدوم فى جنب ذلك الاثر (و) أيضا يترجح المشترك (بأنه يطرد) فى كل واحد من معانيه لأنه حقيقة فيه ، بخلاف المجاز فان من علاماته عدم الاطراد (وتقدم ما فيه) من أن المجاز قد يطرد كالاسد

للشجاع (و) أيضا يترجح المشترك (بالاشتقاق من مفهوميه) اذا كان مما يشتق منه لأنه حقيقة فى كل منهما وهو من خواصها (فيتسع) الكلام وتكثر الفائدة، وهذا على رأى مانعى الاشتقاق من المجاز كالقاضى والغزالى (والحق أن الاشتقاق يعتمد المصدرية) أي مداره على كون اللفظ مصدرا (حقيقة كان) المصدر (أو مجازا كالحال ناطقة ونطقت الحال) من النطق بمعنى الدلالة (وقد تعدد) المعانى (المجازية المنفرد) تعددا (أكثر من) تعدد معانى (مشترك) و يشتق من ذلك المنفرد اذا كان مصدراً باعتبار كل واحد من تلك المعانى المجازية (فلا يلزم أوسعيته) أى المشترك بالنسبة الى المجاز (فلا ينضبط الاتساع المقتضى للترجيح (وعدمه) أي عدم الاشتقاق (من الامر بمعنى الشأن) جواب سؤال مقدر، وهو أنه لو كان يشتق من اللفظ باعتبار المعنى المجازى لاشتق من لفظ الامر بمعنى الشأن * وحاصل الجواب ان عدم الاشتقاق فيه (لعدمها) أى المصدرية لا للمجازية كما زعم البعض وعدم الاشتقاق (من) الاقبال والادبار فى قولهم: (فانما هى اقبال وادبار) مع وجود المصدر بأن يقال هى مقبلة ومدبرة (لفوت غرض المبالغة) أى غرض هو المبالغة الحاصلة من حمل المصدر على الناقة لكثرة ماتقبل وتدبر، كأنها تجسمت من الاقبال والادبار لا للمجازية (وترجح أكثرية المجاز للكل) أي جميع مرجحات الاشتراك فان من تتبع كلام العرب علم أن المجاز فيه أكثر من المشترك حتى ظن بعض الأئمة أن أكثر اللغة مجاز فيترجح الحمل على الاعم الاغلب *

مسألة

(يعم المجاز فيما تجوز به فيه فقوله) أي فلفظ الصاع فى قوله صلى الله عليه وسلم «لاتبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين (ولا الصاع بالصاعين) إنى أخاف عليكم الرباء» (يعم فيما يكال به) وهو موضوع المكيال الخاص مستعمل مجازا فيما يكال به مستغرق جميع أفراده (فيجرى الربا فى نحو الجص) مما ليس بمطعوم (ويفيد مناطه) أى علة الربا، لان الحكم علق بالمكيل فيفيد علية مبدأ الاشتقاق * (وعن بعض الشافعية لا) يعم، وعزاه غير واحد إلى الشافعي (لانه) أي المجاز (ضرورى) أى لضرورة التوسعة فى الكلام

إذ الأصل فيه الحقيقة (فانتفى) الربا (فيه) أى فى نحو الجص * وجه التفريع أن الثابت ضرورة يقتصر على قدر الضرورة والعموم زائد على قدرها ، والاجماع على أن الطعام مراد ، فصار المراد بالصاع ماأجمع عليه لاغير (فسلم عموم الطعام) يعني لو ثبت علية الكيل بعموم الصاع فى معناه المجازي بحيث دخل تحت عمومه نحو الجص لما سلم عموم الطعام ، لان عليته تقتضي عدم تحقق الحكم عند عدم الكيل ، فالطعام الذى لايدخل تحت الحكم عند عدم الكيل كالطعام الذى لايدخل تحت الكيل لايجرى فيه الربا : فعند ذلك لم يسلم عمومه ، واليه أشار بقوله (لانتفاء علية الكيل) وعند انتفاء عليته تتعين علية الطعم على مايفهم من قوله عليه السلام « لاتبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء » أخرج معناه الشافعي فى مسنده ، واليه أشار بقوله (فامتنع) أن تباع (الحفنة بالحفنتين منه) أى من الطعام (ولزمت عليته) أى الطعم عندهم * (قيل) على مايفهم من كلام المحقق التفتازانى (لم يعرف) نفى عموم المجاز (عن أحد و يبعد) أن يقول به أحد (لانها) أي الضرورة المدلول عليها بقوله لانه ضروري (بالنسبة الى المتكلم ممنوع) يعني فقول مانع عموم المجاز : ان المجازي إنما يصار اليه للضرورة غير مسلم (للقطع بتجويز العدول) عن الحقيقة (اليه) أى المجاز (مع قدرة الحقيقة) أى القدرة عليها جوازا وقوعيا (لفوائد) أى المجاز لما فيه من لطائف العبارات ، ومحاسن الاستعارات الموجبة أعلى درجة الكلام فى البلاغة على أنه واقع فى كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة (و) بالنسبة (الى السامع : أى لتعذر الحقيقة) تفسير لموجب الضرورة بالنسبة الى السامع فانه اذا تعذر الحمل على الحقيقة للقرينة الصارفة عنها ، واضطر الى الحمل على المجاز تحققت الضرورة بالنسبة اليها لكنها (لاتنفى العموم) * وحاصل الكلام أن الضرورة بالنسبة إلى المتكلم تستدعى نفى العموم لما ذكر لكنها ليست بموجودة ، و بالنسبة الى السامع بالمعنى المذكور موجودة لكنها لاتستدعى نفيه : بل المتكلم لما أراد العموم لعدم تحقق الضرورة بالنسبة اليه لزم حمل السامع اللفظ على العموم وهو ظاهر (ولا) تتحقق الضرورة الموجبة لنفى العموم أيضا (بالنسبة الى الواضع) ثم بين كيفية تحقق الضرورة بالنسبة اليه بقوله (بأن

اشترط فى استعماله) أى المجاز (تعذرها) أى الحقيقة ، ولا يخفى ما فيه من المسامحة اذ لم يتحقق فى حق الواضع الا اعتبار الضرورة فى الاستعمال لا نفسها بالنسبة إليه (لما ذكرنا) من المنع فان وقوع الاشتراط منه ممنوع ، ومن أنه لا ينفى العموم فانه على تقدير وقوعه منه لا يقتضي عدم إرادة العموم اذا استعمل بعد تعذر الحقيقة فى المعنى المجازى (ولان العموم للحقيقة باعتبار شمول المراد) باللفظ (بموجبه) أى الشمول بأسباب زائدة على ذاتها كأداة التعريف ، ووقوعها فى سياق النفى (لا) باعتبار (ذاتها) فاذا وجدت تلك الاسباب فى المجاز أيضا أوجبته * (قيل) وقائله المحقق التفتازانى (ولا يتأتى نزاع لأحد فى صحة قولنا جاءني الاسود الرماة إلا زيدا لكن الواجد) للخلاف (مقدم) على نافيه لعجز النافى عن إقامة الدليل على أنه لم يقل بعدم صحة عموم المجاز أحد (واندرج الوجه أى وجه صحة عموم المجاز المذكور فى المسئلة المتنازع فيها بين الفريقين تحت ما ذكر على وجه الاجمال (ولزمت المعارضة) بين علة وصف الطعم ووصف الكيل ، ويترجح الأعم ، وهو الكيل لتعديه الى ما ليس بمطعوم ، وهو الأحوط الانسب بباب الربا *

مسألة

(الحنفية ونفون العربية) أى عامة علماء العربية والمحققون من الشافعية (وجمع من المعتزلة) منهم أبو هاشم (لا يستعمل) اللفظ فيهما أى فى المعنى الحقيقى والمجازى حالة كونهما (مقصودين بالحكم) بأن يراد كون كل منهما طرفا للنسبة المعتبرة فى الكلام إطلاق واحد (وفى الكناية البيانية) إنما يستعمل اللفظ فيهما لا لأن يكون كل منهما مقصودا بالحكم بل (لينتقل) الذهن (من) المعنى (الحقيقى الواقع بينه الى) المعنى (المجازى) فقولهم كثير الرماد أريد به كثرة الرماد ليكون سلما لفهم الجود الذى هو مناط صدق الكلام ، فيصدق زيد كثير الرماد إذا كان له جود وإن لم يكن له ذرة من الرماد ، فليس المقصود بالحكم الا الجود (وأجازه) أى استعماله فيهما مقصودين بالحكم فى إطلاق واحد (الشافعية والقاضى وبعض المعتزلة) كعبد الجبار وأبى على الجبائى (مطلقا الا أن لا يمكن الجمع) بينهما (كافعل أمرا وتهديدا) فان الامر طلب الفعل

والتهديد يقتضى الترك فلا يجتمعان معا (والغزالى وأبو الحسين يصح) استعماله فيهما (عقلا لا لغة ، وهو الصحيح الا فى غير المفرد) أى ماليس بمثني ولا مجموع استثناء من قوله لا لغة (فيصح) الاستعمال فيهما فى غير المفرد (لغة) أيضا (لتضمنه) أى غير المفرد (المتعدد) من اللفظ ، وفيه أن تضمن المثنى والمجموع للمتعدد من المعنى مسلم ، وأما من حيث اللفظ فلا : اللهم إلا ان يراد تعدده حكما ، ولذا قالوا التثنية والجمع اختصار العطف (فكل لفظ) من المتعددين مستعمل (لمعني ، وقد ثبت) فى الكلام الفصيح (القلم أحد اللسانين والخال أحد الابوين) فقد تعدد لفظ اللسان ، وأريد بأحدهما القلم ، وبالآخر الجارحة وكذلك تعدد لفظ الاب وأريد بأحدها الخال وبالآخر الوالد . فجمع بين المجازى والحقيقى فيهما فى استعمال واحد (والتعميم في المجازية) أي واستعمال اللفظ في معانيه المجازية (قيل على الخلاف كلا أشترى) مستعملا (بشراء الوكيل والسوم) فان المعنى الحقيقى لايشترى مباشرته بنفسه لحقيقة الشراء فشراء الوكيل معناه المجازى وكذلك السوم على الشراء فانه مباشرة لاسبابه كتعيين الثمن ونحوه (و) قال (المحققون لاخلاف في منعه) أي التعميم فى المجازية فيحكم بخطأ من قال لاأشتري وأراد شراء الوكيل والسوم ولا خلاف أيضا (فيه) أى منع تعميمه في الحقيقى والمجازى (على انه حقيقة ومجاز) على ان يكون اللفظ الذى عمم فيهما حقيقة ومجازا بحسب هذا الاستعمال (ولا) خلاف أيضا (فى جوازه) اي استعمال اللفظ (فى) معني (مجازى يندرج فيه الحقيقى) بأن يعم الحقيقى وغيره (لنا في الاول) أى في صحته عقلا (صحة ارادة متعدد به) اي باللفظ (قطعاً) للامكان وانتفاء المانع (وكونه) اى اللفظ موضوعا (لبعضها) أى المعانى المتعددة وهو المعني الحقيقى دون البعض (لا يمنع عقلا ارادة غيره) اي غير ذلك البعض الذى هو له (معه) اى مع الذى هو له (بعد صحة طريقه) اى غير المعنى الحقيقى (اذ حاصله) اى حاصل ماذكر من ارادة المعنيين معا بطريق صحيح عقلا (نصب ما يوجب الانتقال من لفظ) واحد الى الحقيقى والمجازي (بوضع) اي بوساطة علاقة الوضع بالنسبة إلى ماوضع له (و) بوساطة (قرينة) دالة على ارادة المجازى مع الحقيقى

فقول بعض الحنفية) على ما نقل عن كثير منهم (يستحيل) الجمع بينهما كالثوب الواحد يستحيل ان يكون (ملكا وعارية فى وقت) واحد (تهافت) أى تساقط (إذذاك)أي استحالة كون الشيء الواحد ظرفا لجسمين مختلفين ما ثالكل منهما إياه إنما يكون (فى الظرف الحقيقى) واللفظ ليس بظرف حقيقى المعنى وانما يقال المعنى فى اللفظ تنزيلا له منزلة الظرف بضرب من التشبيه والحاق المعقول بالمحسوس فى حكم يتوقف على وجود علة جامعة ، وهى مقصودة ههنا ، وقول الشارح ههنا كالثوب الواحد يستحيل ان يكون على اللابس الواحد ملكا وعارية فى محله لعدم كون اللفظ بالنسبة الى المعنى الواحد حقيقة ومجازا حتى يكون نظرا لما قال ، وانما ذكر المصنف الملك والعارية ليدل على تعدد اللابس المالك والمستعير * (لايقال) المعنى (المجازى يستلزم معاند) المعنى الحقيقى فيستحيل اجتماعهما ، فاعنى بالمعاند (قرينة عدم ارادته) أى الحقيقى (لانه) أى دعاء الاستلزام المذكور (بلا موجب) له (بل ذاك) أى استلزامه إياه (عند عدم قصد التعميم . أما معه)أى مع قصد التعميم به (فلا يمكن)وجود قرينة عدم ارادة الحقيقى (نعم يلزم عقلا كونه) أى اللفظ (حقيقة ومجازا فى استعمال واحد وهم) أى المصححون عقلا (ينفونه) أى كون اللفظ حقيقة ومجازا معا ، (لايقال بل) هو (مجاز للمجموع) فى التلويح ، بل يجعله مجازا قطعيا لكونه مستعملا فى المجموع الذى هو غير الموضوع له (لانه)أى اللفظ (لكل) من الحقيقى والمجازي (اذ كل) منهما (متعلق الحكم لا المجموع) يرد عليه أنه ان أراد بنفى كون المجموع متعلق الحكم عدم تعلقه بالمجموع من حيث هو مجموع فهو لا يستلزم عدم كون المجموع مستعملا فيه اذ كل عام مستغرق لافراده بحيث ينشأ الحكم لكل منهما لايتعلق حكمه بمجموع أفراده من حيث هو مجموع مع أنه لاشك فى أنه مستعمل فى المجموع وان أراد به عدم تعلقه بكل فرد من المجموع فهو بخلاف مايقوله المعمم فانه يقول بثبوت الحكم لكل فرد من المعنى الحقيقى والمجازى (لكن نفيهم) أي الحنفية جواز الجمع بينهما (غير عقلى) وانما هو لغوى إذ العقل لاينفى ذلك وان نفاه الاستعمال اللغوى (بل يصح عقلا) أى يستعمل فيهما معا (حقيقة لارادة الحقيقي ومجازا لنحوه) أي لنحو ماذكر : يعنى لارادة المعنى المجازي (ولنا فى الثانى) أي نفى صحته لغة

(تبادر) المعنى (الوضعى فقط) من غير أن يشاركه غيره فى التبادر عند اطلاق اللفظ ، هذا علامة كونه مقتضى الوضع (ينفى غير الحقيقي) وهو المجموع المركب من الحقيقى والمجازى أن يكون اللفظ فيه (حقيقة) لأن عدم تبادره دليل على ذلك ، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التمكن فى ذهن السامع والوضعي والحقيقى واحد (وعدم العلاقة) بين غير الحقيقى وبينه (ينفيه) أي ينفى غير الحقيقى أن يكون اللفظ فيه (مجازا بما قدمناه فى المشترك) من أنه لا يجوز إرادة مجموع معنييه منه لعدم العلاقة بينه وبين كل واحد منهما وصحة اطلاق لفظ الجزء على الكل مشروط بالتركيب الحقيقى وكون الجزء بحيث اذا انتفى انتفى الاسم عن الكل عرفا : كالرقبة بخلاف الظفر ونحو الأرض لمجموع السموات والارض (وعلى النفى) أى نفى الجمع بين الحقيقة والمجاز (اختص الموالى بالوصية) لواقعة (لهم) أى الموالى (دون مواليهم) أى موالى الموالى فيما اذا أوصي من لا ولاية عليه بشيء لمواليه وله عتقاء وعتقاء عتقاء , لأن العتقاء مواليه حقيقة لمباشرته عتقهم وعتقاء العتقاء مواليه مجازا لتسببه في عتقهم باعتاق معتقهم والجمع منفي فتعينت الحقيقة (الا أن يكون) أي يوجد (واحد) من الموالى لاغير (فله النصف) أى نصف المسمى (والباقى للورثة) لأنه لما تعينت الحقيقة ويستحق الاثنان منهم ذلك ، لأن لهما حكم الجمع فى الوصية كما فى الميراث صار النصف للواحد ضرورة والنصف للورثة لا لعتقاء العتيق لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز * لا يقال اذا لم يكن له من العتقاء الا واحد , فالظاهر من اطلاق لفظ الجمع إرادة الواحد * لأنا نقول هذا اذا لم يكن عند الوصية وجود واحد آخر منتظر (وكذا لابناء فلان مع حفدته عنده) أى ومثل حكم الموالى مع موالى الموالى فى الوصية حكم الأبناء مع ابناء الأبناء عند أبى حنيفة ، لأن الأبناء حقيقة وأبناء الأبناء مجاز والجمع منفى الا أن يوجد ابن صلبي لا غير فله النصف , والنصف للورثة (وقالا) أى صاحباه (يدخلون) أى موالى الموالى والحفدة فى الوصية (مع الواحد) من الموالى والأبناء (فيهما) أي فى المسئلتين (لعموم المجاز) لأن الموالى يطلق عرفا على الفريقين وكذا الأبناء (والاتفاق دخولهم فيهما إن لم يكن أحد) من الموالى والأبناء (لتعيين المجاز حينئذ) احترازا عن

الالغاء (وأما النقض) لنفى الجمع بين الحقيقة والمجاز (بدخول حفدة المستأمن على بنيه) مع بنى بنيه فى الأمان (و بالحنث بالدخول) ولو دخل (راكبا) أو منتعلا (فى حلفه لايضع قدمه فى دار فلان) ولا نية كما لو دخلها حافيا مع أنه حقيقة فيه حتى لو نواه صدق ديانة وقضاء مجاز فى دخوله راكبا ومنتعلا ، (وبه) أى وبالحنث (بدخوله دار سكناه) أى فلان (اجارة) أو اعارة (فى حلفه لا يدخل داره) ولا نية له كما لو دخل دار سكناه المملوكة مع أنها حقيقة فى المملوكة بدليل عدم صحة نفيها عنه مجاز فى المستأجرة والمستعارة بدليل صحة نفيها عنه (وبالعتق) لعبده (فى اضافته الى يوم يقدم) فلان (فقدم ليلا) ولا نية له مع أنه حقيقة فى النهار حتى لو نواه صدق قضاء وديانة مجاز فى الليل لصحة نفيه (وبجعل لله على صوم كذا بنية النذر واليمين يمينا ونذرا حتى وجب القضاء والكفارة بمخالفته) خلافا لأبى يوسف مع أن الكلام حقيقة للنذر حتى لا يتوقف على النية مجاز لليمين حتى يتوقف على نيتها لا على قول أبى يوسف ، فانه يقول نذر فقط * (فأجيب عن الاول) أى النقض بدخول حفدته فى الاستئمان على بنيه (بأن الاحتياط فى الحقن) أي حفظ الدم وصيانته عن السفك (أوجبه) أى دخول الحفدة (تبعا لحكم) المعنى (الحقيقي) أى حقن دماء الأبناء (عند تحقق شبهته) أى شبهة الحقيقى فان فى الحفدة شبهة البنوة (للاستعمال) أى لأن لفظ البنين يستعمل فيهم كما فى (نحو بنى هاشم وكثير) من نظائره ، ألا ترى أنه يثبت الأمان بمجرد صورة المسالمة بأن أشار مسلم الى كافر بالنزول من حصن ، أو قال انزل ان كنت رجلا وتريد القتال أو ترى ما أفعل بك وظن الكافر منه الامان ، بخلاف الوصية فانها لا تستحق بصورة الاسم والشبهة (ففرعوا) على (عدمه) أى عدم الدخول (فى الاجداد والجدات بالاستئمان على الآباء والامهات بناء على كون الاصالة فى الخلق) فى الاجداد والجدات (تمنع التبعية فى الدخول فى اللفظ) لان الاصالة الخلقية لا تناسبها التبعية بحسب تناول اللفظ (واعطاء الجد السدس لعدم الاب ليس باعطائه) أي السدس (الابوين) أى بطريق التبعية فى تناول لفظ الاب المخالف مقتضى اصالته الخلقية (بل بغيره) أى بدليل آخر

وهو اقامة الشرع اياه مقام الاب عند عدمه كما فى بنت الابن عند عدم البنت (الا أنه) أى هذا الجواب (يخالف قولهم الام لاصل لغة وقول بعضهم البنات الفروع لغة) فان هذا يفيد استواءهم فى الدخول (وأيضا اذا صرف الاحتياط عن الاقتصار فى الابناء) على الابناء (عند شبهه الحقيقة بالاستعمال فعنه) أى فيصرف الاحتياط على الاقتصار (فى الآباء) على الآباء (لذلك) أى لشبهة الحقيقة بالاستعمال (كذلك) أي كما فى الأبناء (بعموم المجاز فى الاصول كما هو فى الفروع إن لم يكن حقيقة فيدخلون) أى الاجداد والجدات فى الآباء والامهات (ومانعية الاصالة خلقة ممنوع) لعدم اقتضاء عقل أو نقل ذلك (هذا والحق أن هذا من مواضع جواز الجمع عندنا) قال الشارح : أى عند المصنف ، ولا يخفى أن قوله عندنا معناه عند الحنفية (لان الآباء والابناء جمع) وقد جوزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز عقلا ولغة فى غير المفرد كما قدمناه *

(وعن) النقض (الثانى) بالحنث بالدخول راكبا فى حلفه لا يضع قدمه فى دار فلان (بهجر) المعنى (الحقيقى) لوضع القدم ، لانه لو اضطجع خارجها ووضع قدميه فيها لا يقال عرفا وضع القدم فى الدار ولا يحنث بذلك كما فى الخانية (لفهم صرف الحامل ، الى ماذكر أى لانه فهم المجتهد أن ما حمل الحالف على الحلف من المنافرة صارف عن إرادة المعنى الحقيقي الى ماذكر من المعنى العرفى وهو الدخول المطلق على أي كيفية كان *

(والجواب عن الثالث) أي النقض بالحنث بدخول دار سكنى فلان اجارة أو اعارة فى حلفه لا يدخل داره (بأن حقيقة اضافة الدار) انما تتحقق (بالاختصاص) الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه (بخلاف نحو كوكب الخرقاء) فى قوله :

اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * سهيل أذاعت غزلها فى القرائب

فان المراد بكوكب الخرقاء سهيل : وهو كوكب بقرب القطب الجنوبى يطلع عند ابتداء البرد ، واضافته الى الخرقاء وهى التى فى عقلها هوج وبها حماقة مجازية لاختصاص مجازي غير كامل وهو كون زمان طلوعه وقت ظهور جدها فى تهيئة ملابس الشتاء بتفريقها قطنها فى قرائبها ليغزل لها ، فجعلت هذه الملابسة بمنزلة الاختصاص وهو أى اختصاصه الكامل بالدار يكون (للسكنى والملك فيحنث) بكل منهما حتى يحنث (بالمملوكة غير مسكونة كقاضيخان) أى كما ذكره لوجود الاختصاص الكامل (خلافا للسرخسي) ووافقه صاحب الكافى بناء على

انقطاع نسبة السكني اليه بفعل غيره على ان الباعث على هذا الحلف عرفا قصده البعد عن فلان وكون غيظه يحمله على أن يحنث عن الدخول فيما ينسب اليه مطلقا وان كان محتملا ، لكن المتبادر هو الاول * (وعن) النقض (الرابع) بعتق من أضاف عتقه الى يوم يقدم فلان فقدم ليلا (بانه) أي اليوم (مجاز في الوقت) المطلق (عام لثبوت الاستعمال) له كذلك (عند ظرفيته لما لا يمتد) من الافعال وهو مالا يقبل التأقيت نحو قوله تعالى: (ومن يولهم) يومئذ دبره فان التولي عن الزحف حرام ليلا كان أونهارا (فيعتبر) المجازي العام (الا لموجب) يقتضي كون المراد بياض النهار خاصة (كطالق يوم أصوم) فان الطلاق مما لا يمتد، والموجب لارادة بياض النهار أن الصوم انما يكون فيه (بخلاف) ما كان ظرف (ما يمتد) من الافعال يقبل التأقيت (كالسير والتفويض) فانه يكون المراد به حينئذ بياض النهار (الا بموجب) يقتضي كون المراد مطلق الوقت (كاحسن الظن يوم تموت) فان إحسان الظن مما يمتد، والموجب لارادة مطلق الوقت اضافته الى الموت (ولو لم يخطر هذا) الفرق للقائل (فقرينة) ارادة (المجاز) في مادة النقض (علم أنه) أي العتق انما هو (للسرور ولا يختص بالنهار) فاستعمل في مجاز عام تندرج فيه الحقيقة * (وعن) النقض (الخامس) بكون لله على صوم كذا نذرا ويمينا بنيتهما (تحريم المباح) الذي هو فطر الايام المنذور صيامها (وهو) أي تحريمه (معنى اليمين) هذا لما عرف من أن تحريم المباح يمين بالكتاب والسنة (يثبت مدلولا التزاميا للصيغة) أي لله على صوم كذا، لان المقصود منها إيجاب المنذور لما عرف من أن المنذور لا بد أن يكون قبل النذر مباح الفعل والترك ليصح التزامه بالنذر، فيصير تركه الذي كان مباحا حراما به لازما له بمعنى أنه ممنوع عنه بسبب لزوم الفعل بالتزامه * وأما كونه مدلولا التزاميا فظاهر، لان منطوقه التزام الصوم، ويلزم عدم جواز الفطر (ثم يراد به) أي بالمدلول الالتزامي (اليمين) أي معناه (فأريد) معنى اليمين (بلازم موجب اللفظ) وهو النذر (لا به) أي لا بنفس اللفظ، على انه قد علم مما سبق تحريم المباح عين معنى اليمين، وهو المدلول الالتزامي بعينه، وقوله يراد به

اليمين الى آخره يدل على أن المدلول الالتزامي وسيلة لارادة اليمين ، وهو المدلول الالتزامي بعينه لاعينه . فبينهما تدافع * ويجاب عنه بان المراد بكونه معنى اليمين أنه يقصد به انشاؤه ، لا أنه عينه كما هو المتبادر فلا تدافع * توضيحه أن وجوب الصوم يستلزم حرمة ضده المفوت له ، وهو الفطر ، وهذا معنى ثبوته ولا شك انه يتعقل حرمة الفطر عند تعقل وجوب الصوم ، وهذا معنى كونه مدلولا التزاميا ، ثم ان التحريم المذكور لا يصير يمينا موجبة للكفارة الا بارادة كونه يمينا ، وهذا انشاؤه ، وانما سميناه معنى اليمين قبل الانشاء لما فيه من المنع عن الفعل كما فى اليمين (ولا جمع) بين الحقيقة والمجاز . يعنى الجمع المتنازع فيه (دون الاستعمال فيهما) أى الحقيقى والمجازى ، وقد عرفت أن الاستعمال فى النذر فقط واليمين مراد بالمدلول الالتزامي * (وما قيل لاعبرة لارادة النذر) لانه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للارادة (فالمراد اليمين فقط) أى فكأنه لم يرد الا المعنى المجازى (غلط اذ تحققه) أى النذر (مع الارادة وعدمها) أي الارادة (لا يستلزم عدم تحققها والا) لو استلزم عدم تحقق الارادة (لم يمتنع الجمع) بين الحقيقى والمجازى (فى صورة) من الصور أصلا ، لان المعنى الحقيقي فى كل صورة من الصور أصلا يثبت باللفظ من غير تأثير للارادة (وقد فرض ارادتهما) أي الحقيقى والمجازي * (وفيه) أى فى الجواب عن هذا النقض (نظر اذ ثبوت) التحريم (الالتزامي) حال كونه (غير مراد) وهو (خطوره عند فهم ملزومه) الذي هو مدلول اللفظ حال كونه (محكوما) عليه (بنفي ارادته) أى بنفى كونه مرادا للمتكلم (وهو) أى الحكم بذلك اوخطوره على الوجه المذكور (ينافى ارادة اليمين التى هى إرادة التحريم) حال كونه ملحوظا (على وجه) هو باعتباره (أخص منه) أى من نفسه حال كونه (مدلولا التزاميا) يعنى التحريم من حيث انه مدلول التزامي يحتمل أن يكون ملحوظا قصدا ومرادا فالتزامى يعم الوجهين وأحد وجهيه أخص منه مطلقا ، ثم استدل على الاخصية المذكورة بقوله (لانه) أي التحريم المعتبر عند ارادة اليمين (تحريم يلزم بخلافه) والعمل بخلاف موجبه (الكفارة) ومثل هذا التحريم لا يتحقق بمجرد الخطور من غير قصد وارادة فلا بد فيه من تحقق الارادة ، ثم استدل على التنافى بقوله (وعدم ارادة الاعم)

الذى هو المدلول الالتزامى على ما بيناه (ينافيه إرادة الاخص) لان ارادة الاخص تستلزم ارادة الاعم، ولو في ضمن الاخص * لا يقال يجوز أن يخطر التحريم غير مراد فى ضمن النذر، ثم يجعل وسيلة للتحريم الملحوظ مرادا أو قصدا * لان الملحوظ بالتبع من حيث هو ملحوظ بالتبع لا يصلح لان يكون وسيلة المقصد بالذات: اذ الوسيلة لا بد أن تجعل آلة لملاحظته، وعند ذلك يلزم القصد اليه فتدبر، وقد يقال: المنفى الارادة من اللفظ وهو لا ينافى أصل الارادة فتأمل * (وظاهر) كلام (بعضهم ارادته) أى معنى اليمين (بالموجب) أى بموجب النذر بفتح الجيم (بعينه) لا بلازمه على ماذكر (الحاقا لايجاب المباح) الذي هو معنى النذر (بتحريمه) أى بتحريم المباح الذي هو معنى اليمين (فى الحكم وهو) أى الحكم (لزوم الكفارة) بالحلف، (ويتعدى اسم اليمين) الى ما ألحق به (ضمنه) أي فى ضمن هذا الالحاق بالتبع (لا لتعدية الاسم ابتداء) فانه غير جائز، نقل الشارح عن المصنف أنه فيه نظر أيضا، لان إرادة الايجاب على أنه يمين ارادته على وجه يستعقب الكفارة بالحلف وإرادته على أنه نذر ارادته على وجه لا يستعقبها به، بل القضاء فبينهما تناف انتهى: يعنى فكيف يراد معنى اليمين بموجب النذر، وبجعل لله على صوم كذا بنية اليمين مع النذر يمينا ونذرا (وشمس الائمة) السرخسى ذهب الى أنه (أريد اليمين بالله) لان قوله لله بمنزلة بالله (و) أريد (النذر بعلى أن أصوم رجب) (وجواب القسم) حينئذ (محذوف مدلول عليه بذكر المنذور) أى (كأنه قال لله لاصومن وعلى ان أصوم) رجب (وعلى هذا لا يرادان) النذر واليمين (بنحو على أن أصوم) لعدم وجود ما يراد به اليمين فيه، وعلى ما قبله وهو لله على أن أصوم يرادان لوجود ما يراد به اليمين وهو لله، وما يراد به النذر، وهو على ان أصوم غير أنه ليس من الجمع بين الحقيقة والمجاز لانهما لم يرادا بلفظ واحد * والاوجه أن يكون المعنى (وعلى ماقبله) من الاقوال السابقة (يرادان) بعلى ان أصوم ليظهر التفاوت بين قوله وقولهم باعتبار المراد كما بين التفاوت بين قوله وقول البعض باعتبار آخر بقوله (وهذا) الذى ذهب إليه السرخسي (يخالف الاول) أي أول الاقوال (باتحاد) المنذور والمحلوف

فيه فانه فيه ناذر للصيام حالف عليه (والاول) ليس كذلك ، بل فيه (المحلوف تحريم الترك والمنذور الصوم) ❊ قال الشارح فيما ذكره السرخسي نظر لان اللام انما تكون للقسم اذا كانت للتعجب أيضا كما صرح به النحويون عن ابن عباس رضي الله عنهما « دخل آدم الجنة فلله ماغربت الشمس حتى خرج » وماأجيب به من أن نذر الانسان وايجابه على نفسه صالح لان يتعجب منه فما يتعجب منه انتهى ، ولعل المصنف لم يتعرض لهذا لانه ليس بأمر لازم من حيث النحو : كيف وباب الاستعارة واسع ،هذا وعن أبي يوسف أن لله على ان أصوم نذر فقط وان نوى به اليمين ولم يخطر له النذر يكون نذرا أو يمينا على قولهما خلافا له حيث قال : هو يمين لاغير ، وللمسئلة زيادة تفصيل فى الشرح ❊

﴿ تنبيه . لما لم يشرط نقل الآحاد) لانواع العلاقة فى خصوصيات المجازات عن العرب فى الالفاظ اللغوية ، بل اكتفى بنقل أنواعها فى صحة التجوز (جاز فى) الالفاظ (الشرعية) بالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقى المعينة المجازى إذا وجدت العلاقة المعتبرة معنوية كانت أو صورية (فالمعنوية فيها) أى فى الشرعية (أن يشترك التصرفان) المستعار منه والمستعار له (فى المقصود من شرعيتهما) ثم بين المقصود بقوله (علتهما الغائية) عطف بيان المقصود (كالحوالة والكفالة) مثال للتصرفين (المقصود منهما التوثق فيطلق كل) أى لفظ كل منهما (على الآخر كلفظ الكفالة) المقرون (بشرط براءة الاصيل) يطلق على الحوالة مجازا بعلاقة اشتراكهما فى المقصود من شرعيتهما (وهو) أى شرط براءة الاصيل (القرينة فى جعله) أى لفظ الكفالة (مجازا فى الحوالة وهي) أى الحوالة (بشرط مطالبته) أى الاصيل (كفالة)والقرينة فى هذا التجوز شرط مطالبة الاصيل (وقول محمد) أى وكقوله فيما اذا فرق المضارب ورب المال وليس فى المال ربح وبعض رأس المال دين لايجبر المضارب على نقده (ويقال له) أى للمضارب (أحل رب المال) على المدينين (أى وكله) بقبض الديون (لاشتراكهما) أى الوكالة والحوالة (فى إفادة ولاية المطالبة) للمديون لاشتراكهما (لافى النقل المشترك الداخل) فى مفهومهما فانه مشترك (بين الحوالة التى هي نقل الدين) من ذمة المحيل الى ذمة المحال

عليه على ماهو الصحيح (و) بين (الكفالة على أنها نقل المطالبة) من ذمة المكفول الى ذمة الكفيل (و) بين (الوكالة على أنها نقل الولاية) من الموكل الى الوكيل على ماذكروا (اذ المشترك) بين الحقيقى والمجازى (الداخل) فى مفهومهما (غير معتبر) علاقة للتجوز (لا يقال لانسان فرس وقلبه له) أي ولا يقال للفرس انسان لاشتراكهما فى المشترك الداخل وهو الحيوانية (فكيف ولا نقل فى الاخيرين) أى الكفالة : إذ هى ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة على الاصح وقيل فى الدين ، والوكالة ، إذ هى اقامة الانسان غيره مقام نفسه فى تصرف معلوم (والصورية العلية والسببية) إذ المجاورة بين العلة والحكم وبين المسبب والسبب شبيهة بالاتصال الصورى فى المحسوسات (فالعلية كون المعنى وضع شرعا لحصول الآخر فهو) أى الاخر (علته الغائية كالشراء) وضع شرعا (للملك فصح كل) من الشراء والملك مجازا (فى الاخر لتعاكس الافتقار) أى افتقار العلة الى حكمها من حيث الغرض ، ولذا لم يشرع فى محل لا يقبله كشراء الخر وافتقار الحكم الى علته من حيث الثبوت فانه لا يثبت بدونها (وان كان) الافتقار (في المعلول) الى علته (على) طريق (البدل منه) أى من علته والتذكير باعتبار عنوان ماوضع لحصوله شرعا كالشراء (ومن نحو الهبة) كالصدقة معطوف على ضمير منه ، فان الملك يحصل بكل منهما فلا يفتقر الى خصوص الشراء بل الى أحدهما على سبيل البدل (فلو عنى بالشراء الملك فى قوله : ان اشتريته فهو حر فاشترى نصفه وباعه واشترى) النصف (الآخر لا يعتق هذا النصف) وإنما قال هذا النصف إذ لا وجه للعتق عند شراء النصف الاول لعدم تحقق ملك العبد الذى هو عبارة عن مجموعه بخلاف النصف الاخير ، إذ عند شرائه يتحقق ملك الكل ولو على التدريج ، غير أن النصف الاول خرج عن ملكه فلم يبق محلا للعتق (الا قضاء) أى لا يعتق هذا النصف ديانة تخفيفا عليه الا أن يكون مراده ملك الكل دفعة أو تدريجا ، وأما أنه يعتق قضاء فلأن الملك للكل كما يكون دفعة كذلك يكون تدريجا فالشرط عام والاهتمام بالحرية أكثر (وفى قلبه) وهو أن يقول ان ملكته ويعنى به الشراء ثم يشترى النصف ثم يبيعه ثم يشترى النصف الآخر يعتق (مطلقا) أى قضاء وديانة (لتغليظه) على نفسه حتى تجوز بالملك عن الشراء

إذ لو أراد المعنى الحقيقي كان أرفق به لما أشار اليه بقوله (فانه) اي العبد (لا يعتق فيه) أى فى الملك اذا أريد به حقيقته (مالم يجتمع) جميع العبد (فى الملك قضية لعرف الاستعمال فيهما) أى عملا بما يقتضيه عرف الاستغناء بملكه، وهو إنما يتحقق اذا كان بصفة الاجتماع ، بخلاف الشراء إذ ليس فيه ذلك المعنى عرفا حتى لو قال ان اشتريت عبدا فامرأته طالق ، ثم اشترى عبد الغيره يحنث، وهذا اذا كان منكرا فان كان معينا بأن قال لعبد ان اشتريتك أو ملكتك فأنت حر والمسئلة بحالها يعتق النصف الباقى فى الوجهين ، لان العرف انما هو فى المنكر لا المعين إذ فى المعين يقصد نفى ملكه عن المحل ، وقد تحقق ملكه فيه وان كان فى أزمنة متفرقة ، كذا ذكره الشارح ، وظاهر المتن يأباه ثم هذا اذا كان الشراء صحيحا ، وأما اذا كان فاسدا فلا يعتق قال الشارح : ان القول بعتق النصف فى هذه المسائل ماش على قول أبى حنيفة ، أما عندهما فينبغى أن يعتق كله وتجب السعاية أو الضمان للاختلاف المعروف فى تجزؤ الاعتاق (والسبب المحض (لا يقصد) حصول المسبب (بوضعه وانما يثبت) المسبب (عن المقصود) فى السبب اتفاقا (كزوال ملك المنفعة بالعتق لم يوضع)العتق (له) أى للزوال المذكور (بل يستتبعه) أى بل يتبع زواله (ماهو) أى الذى العتق موضوع (له) وهو زوال ملك الرقبة فالسبب العتق والمسبب زوال ملك المنفعة ، والعتق لم يوضع لحصوله وانما يثبت عن زوال ملك الرقبة الذى هو المقصود بالعتق ووضع له (فيستعار) السبب (للمسبب لافتقاره) أى المسبب (اليه) أي السبب (على البدل منه) أى من السبب الذي هو العتق (ومن الهبة والبيع) والصدقة اذ كل منها سبب لزوال ملك الرقبة (فصح العتق) أى فى اطلاقه مجازا (للطلاق) حتى لو قال لامرأته أعتقتك ونوى الطلاق به وقع ، وانما احتاج الى النية لتعيين المجاز (والبيع والهبة)مجازا (للنكاح)لان كلا منهما سبب مفض لملك المتعة (ومنع الشافعى هذا) التجوز بهما عنه (لانتفاء) العلاقة (المعنوية) بينه وبينهما (لا ينفى غيرها) وهو السببية المحضة التى هى أحد نوعى العلاقة الصورية (ولا عكس) أي لا يتجوز بالمسبب عن السبب (خلافا له) أي للشافعى فانه جوزه (فصح عنده الطلاق) مجازا (للعتق لشمول الاسقاط)

فيهما لان فى الاعتاق اسقاط ملك الرقبة، وفى الطلاق اسقاط ملك المتعة والاتصال المعنوى علاقة مجوزة للمجاز (والحنفية تمنعه) أى التجوز بالطلاق عن العتق (والمجوز) للتجوز المعنى المشترك بين المتجوز به والمتجوز عنه على وجه يكون المتجوز عنه أقوى منه فى المتجوز، كذا ذكره الشارح، وهو غير تعليل المصنف ويناسب ماذكر فى البيان فى الحاق الناقص بالكامل، وأما اعتباره فى الاصول فغير معلوم، وقد بين المصنف المجوز بقوله (المشهور المعتبر) أى الثابت اعتباره عن الواضع نوعا باستعماله اللفظ باعتبار جزئي من جزئياته أو ينقل اعتباره عنه (ولم يثبت) التجوز (بالفرع) يعنى المسبب عن الاصل وهو السبب (بل) ثبت (بالاصل) عن الفرع (اذ لم يجيزوا المطر للسماء بخلاف قلبه) أي أجازوا السماء للمطر فنقل عنهم « مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم أى المطر (مع اشتراكهما) أي السبب والمسبب (فى) الاتصال (الصورى فلا يصح طالق أو بائن أو حرام للعتق) عند أصحابنا (الا أن يختص) المسبب (بالسبب) بأن لا يوجد دونه (فكالمعلول) أى فيجوز التجوز بكل منهما عن الآخر فى العلة والمعلول لانهما يصيران حينئذ فى معناهما كالنبت للغيث وبالعكس *

مسألة

(المجاز خلف) عن الحقيقة (اتفاقا) بمعنى أن الحقيقة هى الاصل الراجح المقدم فى الاعتبار، وانما الخلاف فى جهة الخلفية (فأبو حنيفة) يقول هو خلف عنها (فى التكلم) فى التوضيح فبعض الشارحين فسروه بأن لفظ هذا ابنى خلف عن لفظ هذا حر، فيكون التكلم باللفظ الذي يفيد هذا المعنى بطريق المجاز خلفا عن التكلم باللفظ الذي يفيده بطريق الحقيقة، وبعضهم فسره بأن لفظ هذا ابنى اذا أريد به الحرية خلف عن لفظ هذا ابني اذا أريد به البنوة، وفيه أيضا أن الخلف مايقوم مقام الاصل، وان الاصل اذا كان صحيحا لفظا أو حكما كان الخلف كذلك، وأن الوجه الثانى أليق، لان الخلاف حينئذ لايكون الا فى وجه الخلفية لا فى الخلف، والاصل بخلاف الوجه الاول ولان الاصل اذا كان هذا ابني يتحقق شرط المصير الى المجاز من صحة الاصل من حيث إنه مبتدأ

وخبر موضوع للايجاب بصيغته وتعذر العمل بالمعنى الحقيقى بخلاف ما اذا كان الاصل هذا حرام لعدم تعذر العمل بالحقيقة حينئذ * وحاصل الخلاف هل يشترط فى صحة إرادة المعنى المجازى امكان المعنى الحقيقي ؟ عندهما نعم ، وعنده لا ، بل يكفى صحة اللفظ من حيث العربية ، واذا عرفت هذا (فالمتكلم بهذا ابنى) مجازا (فى التحرير) الذى هو معنى مجازى له خلف (عن التكلم به) أى بهذا ابنى حقيقة (فى النسب) أى فى إرادة البنوة الذى هو المعنى الحقيقي له من غير نظر الى ثبوت الخلفية فى الحكم بأن يكون ثبوت التحرير بالمجازى فرع ثبوت امكان ثبوت النسب بالاصل (وهما) أي صاحباه قالا : المجاز خلف عن الحقيقة (فى حكمها فأنت ابنى) خطابا (لعبده الاكبر) سنا مجاز (عن عتق على من وقت ملكته عنده) أي أبى حنيفة استعمالا لاسم الملزوم فى لازمه (وقالا لا) يعتق (لعدم امكان الحقيقي) إذ المفروض كون العبد أكبر ، وشرط صحة الخلف امكان الأصل (فلغا) قوله أنت ابني ، ولا يترتب عليه حكم ، وإنما اعتبر الخلفية فى الحكم (لان الحكم) هو (المقصود ، فالخلفية باعتباره أولى ، وقد يلحق) عدم العتق فى هذه (بعدم انعقاد الحلف) فى قوله (ليشربن ماء الكوز ولا ماء) فيه فانه غير منعقد (لعدم تصوره) أى تصور المحلوف عليه ، وهو شرب الماء الكائن فى الكوز المشار اليه عند الحلف وامكان المحلوف عليه شرط الانعقاد كما أن شرط الخلفية للمعنى المجازى لقوله : أنت بائن إمكان المعنى الحقيقى له (وعن هذا) أي اشتراط تصور حكم الأصل للخلف (لغا قطعت يدك) خطأ (اذا أخرجهما) أي المخاطب يديه (صحيحتين) بعد الاقرار بقطعهما (ولم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال) أى دية اليد لعدم امكان معناه الحقيقي ، ثم تعقب عليه بقوله (لكن لا يلزم من لزوم إمكان محل حكم شرعي) يريد بالمحل ماء الكوز فانه محل وجوب البر (لتعلق الحكم) أى الخطاب متعلق بلزوم (بخلفه) أى بخلف ذلك الحكم الشرعى ، وهو وجوب الكفارة لعجزه عن البر ، وفاعل لا يلزم (لزوم صدق معنى لفظ) يعنى حقيقة قوله : أنت ابنى (لاستعماله) أى ذلك (مجازا) اذ لا يظهر بينهما ملازمة فلا يصح الالحاق به * (والثانى) أى ولغو الاقرار بقطع اليد أى

اذا أخرجهما صحيحتين ليس (لتعذر) الحقيقى فقط : بل له ولتعذر (المجازى أيضا فان القطع سبب مال مخصوص) على العاقلة (فى سنتين) لما عرف فى محله (وليس) هذا المال المخصوص هو (المتجوز عنه) بالقطع : اذ لو تجوز به عنه لما لزم فى ذمتهم لان لزوم المال عليهم فى سنتين مخصوص بما إذا تحقق القطع ، ولا يلزم بمجرد قوله : قطعت يده من غير تحقق القطع ثم انه لا علاقة بين المجازى والحقيقى ههنا الا المسببية ، وهذه العلاقة ليست موجودة بين المعنى المجازى الذي هو المال المطلق والقطع ، واليه أشار بقوله (والمطلق) أى والمال المطلق الذي يمكن اثباته بالاقرار (ليس مسببا عنه) أى عن القطع *

(وله) أي لابى حنيفة (أنه) أى التجوز (حكم لغوي يرجع للفظ) أي لى اللفظ (هو) أى الحكم (صحة استعماله) أي اللفظ (لغة فى معنى) مجازى (باعتبار صحة استعماله) أي اللفظ (فى) معنى (آخر وضعي) أى حقيقى (لمشاكلته) متعلق بصحة الاستعمال أى لمشاكلة ذلك المعنى المجازى للمعنى الوضعي باعتبار العلاقة المصححة للتجوز (ومطابقته) أى وكون الوضعى مطابقا للواقع (ليست جزء الشرط) أى جزء شرط الاستعمال فى المعنى المجازى (فكل) من اللفظ المستعمل حقيقة ، والمستعمل مجازا (أصل فى افادة حكمه) وان كان الثانى فرعا للاول باعتبار الاستعمال لغة (فاذا تكلم) المتكلم باللفظ المذكور (وتعذر) المعنى (الحقيقى وجب مجازيته فيما ذكر من الاقرار) أى الاخبار بحريته لانها لازمة للبنوة (فتصير أمه أم ولد) لانه كما جعل اقرارا بحريته جعل اقرارا بأمومية الولد لامه باعتبار ما يلزمها من استحقاق الحرية بعد الموت (وقيل) بل وجب مجازيته (فى انشائه) التحرير واحداثه (فلا تصير) أم ولد له : يعني اشتقاق الحرية لها اذا كانت فى ملكه ، لان ذلك يثبت مسببا عن الاقرار لا الانشاء (والاصح الاول) أى مجازيته فى الاخبار عن عتقه (لقوله) أي محمد (فى) كتاب (الاكراه اذا أكره على هذا ابنى لعبده لا يعتق) عليه (والاكراه يمنع صحة الاقرار بالعتق لا انشاءه) أى الاكراه لا يمنع صحة انشاء العتق . فعلم انه جعل قوله هذا ابنى مجازا فى الاخبار بالعتق ، والا لما قال بعدم العتق فيه (فان تحقق)

المعنى المجازى من الاقرار بثبوت الحرية (عتق مطلقا) أى قضاء وديانة (والا) أى وان لم يتحقق بان لم يكن الاخبار بالحرية مطابقا للواقع لعدم صدور التحرير منه بعد حدوث الملك (فقضاء) أى فعتق قضاء مؤاخذة له باقراره لا ديانة (لكذبه حقيقة ومجازا) أما حقيقة فلانه ليس بابن له ، كيف وهو أكبر منه ، وأما مجازا فلانه لم يصدر منه تحرير ولم يقع مايوجبه (الا أنه قد يمنع تعين المجازى) أى (العتق لجواز) ارادة (معنى الشفقة) من قوله . هذا ابنى. (ودفعه) أى دفع منع تعين المجازى (بتقدم الفائدة الشرعية) وهى العتق (عند امكانها) أى الفائدة الشرعية (وغيرها) يعنى أن الحمل على مايترتب عليه التحرير متعين لانه فائدة شرعية ، بخلاف الحمل على الشفقة ، فانه ليس فيه فائدة شرعية واذا تعارض احتمالان فى أحدهما فائدة شرعية دون الآخر تعين مافيه الفائدة لترجحه (معارض) خبر المبتدأ أعنى دفعه (بازالة الملك المحقق) والاصل فى الشيء الثابت البقاء (مع احتمال عدمه) أى عدم زوال الملك ، والمتيقن لا يزول بالاحتمال (وعدمه) أى ومعارض أيضا بما فى ظاهر الرواية من عدم وقوع العتق (فى هذا أخي) فانهم (بنوه) أى بنوا عدم تحقق وقوع العتق بهذا أخي (على اشتراكه) أى اشتراك لفظ الاخ (استعمالا فاشيا فى المشارك نسبا ودينا ، وقبيلة ، ونصيحة فتوقف) العمل به (إلى قرينة) معينة لاحد المعانى الاربعة (كمن أبى) أى كما إذا وصل بقوله : هذا اخى قوله من ابى وأمى ، أو من النسب إلى غير ذلك (فيعتق) لكونه ملك ذا رحم محرم منه (و) بنوه (على أن العتق بعلة الولاد) بأن يكون المملوك والدا أو مولودا بواسطة أو بغير واسطة (وليس فى اللفظ) مايدل عليه الولاد ليكون مجازا عن لازمه فامتنع طريقه (وعليه) أى وعلى أن العتق بعلة الولاد (بنى عدمه) أى عدم العتق (فى جدى لعبده الصغير) فان حقيقة هذا الكلام لا وجود لها إلا بواسطة الاب ولا وجود له فى اللفظ (ويرد أنها) أي علة عتق القريب (القرابة المحرمة) لا خصوص الولاد (ولذا) أى ولكون العلة فيه ما ذكر (عتق بعمي وخالى) بلا خلاف : ذكر فى البدائع وغيره (فترجح رواية الحسن) عن أبى حنيفة العتق فى جدى وأخى (وعدمه) أى العتق (بيابنى لانه) أى النداء (لاحضار الذات ولم يفتقر هذا القدر) الذى قصده

باللفظ (لتحقيق المعنى) أى لا يحتاج إفادة هذا المقصود إلى أن يتحقق لفظ لابن يعنى (فيها) أى فى الذات (حقيقيا) كان ذلك المعنى (أو مجازيا) يعنى القصد من هذا اللفظ مجرد احضار الذات ، وفى هذا القصد يكفى التلفظ المستلزم مجرد تصور المعنى من غير التصديق بثبوته للذات (بخلاف ياحر) حيث يعتق به (لان لفظه صريح فى المعنى) الذى هو العتق لكونه موضوعا له وعلما لاسقاط الرق فيقوم عينه مقام معناه (فيثبت) العتق (بلا قصد) حتى لو قصد التسبيح فجرى على لسانه : عبدى حر يعتق * (وقيل اذا كان الوصف المعبر به عن الذات) فى مقام النداء (يمكن تحقيقه من جهته) أي المتكلم بأن يكون قادرا على إنشائه (باللفظ حكم بتحقيقه) أى الوصف (مع الاستحضار) تصديقا له (كياحر) فان الحرية مما يقدر على انشائه فى اللفظ ولو كان ذلك الوصف اسمه فناداه به لما عتق لان المراد حينئذ مجرد إعلامه باسمه العلم : لان الاعلام لايراعى فيها المعانى عند الاستعمال (والا) أى وإن لم يكن المعبر به عن الذات مما يمكن تحقيقه من جهته (لغا) ذلك الوصف (ضرورة) إذلا يمكن حينئذ تصديقه بانشائه فيتمحض الاعلام (كيابنى إذ تحقق الابنية غير ممكن له بهذا اللفظ لانه ان تخلق من ماء غيره فظاهر ، وكذا منه لان النسب) حينئذ (إنما يثبت به لا باللفظ وأما إلزامهما) أي أبى يوسف ومحمد (المناقضة بالانعقاد) أى باتفاق معه فى انعقاد النكاح (بالهبة فى الحرة ولا يتصور) معنى التمليك (الحقيقى) الذى هو (الرق) فيها (فلا يلزمها إذ لم يشرطاه) أى امكان المعنى الحقيقى (الا عقلا) وهو ممكن عقلا ، كيف وقد وقع فى شريعة يعقوب عليه السلام وفى اول الاسلام (ولم تذكر الشافعية هذا الاصل) وهو أن خلفية المجاز فى التكلم أو فى الحكم (وموافقتهما) أى موافقة الشافعية لهما (فى الفرع) أى فى قوله لعبده الاكبر سنا منه : أنت ابنى (لا يوجبها) أى الموافقة (فى أصلهما) كما يفهم من كلام صاحب الكشف وغيره وصرح بعضهم بأن الاصل فيه عند الشافعية عدم ثبوت النسب *

مسألة

(يتعين) وفى نسخة يتفرع (على الخلفية) أى خلفية المجاز عن الحقيقة

(تعينها) أى الحقيقة (اذا أمكنا) أى صح ارادة كل من الحقيقة والمجاز (بلا مرجح) أى حال كونهما متلبسين بعدم مرجح خارجى لرجحانها فى نفسها عليه (فتعين الوطء) أى إرادته (من قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) لانه المعنى الحقيقى للنكاح على ما هوالصحيح وهو ههنا ممكن مع المجاز الذى هو العقد (فحرمت مزنية الاب) على فروعه بالنص * وأماحرمة المعقود له عليها عقداً صحيحا عليهم فبالاجماع (وتعلق به) أى بالوطء الجزاء (فى قوله لزوجته : إن نكحتك)فأنت طالق (فلو تزوجها بعد ابانة قبل الوطء) ظرف لابانة ، قيد به لانه لو تزوجها بعد ابانة بعد الوطء لا يترتب عليه الجزاء بالوطء بعد هذا التزويج لانحلال اليمين قبله (طلقت بالوطء) لا بالعقد كما ذكرنا (وفى الاجنبية) أى وفى قوله للاجنبية : إن نكحتك فعبدي حر يتعلق الحكم (بالعقد) لان وطأها لما حرم عليه شرعا كانت الحقيقة مهجورة شرعا فتعين المجاز ، وفيه أنه ما تم هجران الحقيقة لجواز إرادة الوطء الحلال لامكان أن يعقد عليها * (وأما المنعقدة) أي إرادة اليمين المنعقدة ، وهي الحلف على أن يفعل أمرا أو يتركه فى المستقبل (بعقدتم) فى قوله تعالى — ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان — (لان العقد) حقيقة (لما ينعقد) أى اللفظ يربط بآخر لايجاب حكم كما قال (وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه) كمجموع الايجاب والقبول فى النكاح والبيع * فان قلت كان الواجب أن يقول فلان العقد الخ لان الفاء فى جواب أما لازم * قلت قال المحقق الرضي ولا يحذف الفاء فى جواب أما الا لضرورة نحوقوله * فأما الصدود لا صدود لديكم * أو مع قول محذوف يدل عليه محكيه كقوله تعالى ـ فأما الذين كفروا أفلم تكن آياتى تتلى عليكم ـ أى فيقال لهم أفلم تكن آياتى انتهى ، وههنا كذلك فان تقدير الكلام . وأما ارادة المنعقدة بعقدتم . فيقال لهم في بيانها لان العقد الى آخره ، فقوله لان العقد محكيه ويدل عليه (مجاز) خبر بعد خبر لان (فى العزم) أى القصد القلبي (السبب) صفة للعزم (له) أى لمجموع اللفظ المذكور اذ لا يعتبر بدونه (فلا كفارة فى الغموس) وهى الحلف على أمر ماض تعمد الكذب فيه (لعدم الانعقاد) الذي هو الحقيقة فى الغموس وانما نفينا الانعقاد عنه (لعدم استعقابها) أى استعقاب

اليمين الغموس (وجوب البر) الذي هو حكم عقد اليمين (لتعذره) أى البرفيها. لان البر انما يكون فى أمر استقبالى عزم عليه من الفعل أو الترك المؤكد بالقسم ، وفيه اشارة الى ان المعنى المجازى أيضا لا يتصور فى الغموس . لان العزم أيضا انما يكون فى أمر كذا على أن الجزء المذكور انما وصف بكونه سببا لحكم العقد وهو البر ، وحيث تعذر سببه من حيث هو سببه * فالحاصل أن الغموس لا يتصور فيها حقيقة العقد ولا مجازه ، فتعين ارادة المنعقدة غير انه سيجيء ما يدل عليه ان الخصم يحمله على العزم ، و يظن انه موجود فى الغموس أيضا وفى بعض النسخ فقد يقال بالفاء ، وعلى هـذا لا حاجة إلى ما ذكر فى ترك الفاء (وقد يقال) فيكون ما قبل هذا كلام غيره تعليلا لارادة المنعقد بعقد ثم (كونها) أي المنعقدة (حقيقة فيه) أى فيما ينعقد (فى عرف أهل الشرع لا يستلزمه) أي لا يستلزم كونها حقيقة (فى عرف الشارع وهو) أى عرف الشارع (المراد) ها هنا (لانه) أى الـكلام (فى لفظه) أى الشارع (ويدفع هذا بأن الواجب فى مثله) مما لم يعرف له غير المعنى اللغوى معني فى الشارع (استصحاب) أى إبقاء (ما) كان (قبله) أى قبل هذا الاستعمال من الشارع على ما كان (إلا بناف) أى بدليل يدل على أن المراد غير ما قبله فالمرجع ههنا اللغة التى هي مدار الخطابات القرآنية غالبا . وفى القاموس عقد الحبل والبيع والعهد وذكر فيه معانى غير هذا ، ولا يوجد شيء من ذلك فى الغموس * (وأيضـا) يقال فى بيان كون المراد هو المنعقدة أنه (ان كان) العقد المستعمل فى مجموع اللفظ المستعقب حكمه حقيقة فالامر كما عرفت (والا) أى وإن لم يكن حقيقة فيه (فالمجاز الاول) أى فهو المجاز الاول عن الحقيقة اللغوية التى هى شد بعض الحبل ببعض على ما قيل (بالنسبة الى العزم اقربه) اليها أكثر من العزم ، والمجاز الاقرب مقدم (ومنه) أي من العمل بالحقيقة لا مكانها ولا مرجح قوله هذا (ابنى لممكن) أى لعبدله يولد مثله (لمثله معروف النسب) من غيره (لجوازه) أي لجواز كونه (منه) بكونه من منكوحته أو أمته (مع اشتهاره) أى نسبته (من غيره) فيصدق المقر فى حق نفسه ، لافى إبطال حق الغير فحينئذ (عتق وأمه أم ولده وعلى ذلك) أى على تعين الحقيقة لامكانها ولا مرجح للمجاز (فرع فخر

الاسلام قول أبى حنيفة بعتق ثلث كل من الثلاثة) الاولاد (اذا أتت بهم الامة فى بطون ثلاثة) بأن يتخلل بين كل اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا (بلا نسب) معروف لهم (فقال) المولى فى صحته (أحدهم ابنى ومات) المولى (مجهلا) أى قبل البيان (خلافا لقولهما) أى أبى يوسف ومحمد (يعتق الاصغر ونصف الاوسط وثلث الاكبر نظرا الى ما يصيبهما من الام) فسر الشارح ضمير شأن التثنية بالاوسط والاكبر للقرب ، ولا ينبغي لانه لا يصيب الاكبر من الام شيء كما ستعرفه : اللهم الا أن يراد بالنسبة اليه ما يصيبه عدما ، وفيه سماجة ، فالوجه أن يفسر بالاصغر والاوسط فانه يصيب كلا منهما من الام نصيب من العتق وذلك لان الاقرار المذكور له ثلاثة احتمالات لجواز أن يكون ذلك الاحد هو الاكبر ، أو الاوسط ، أو الاصغر : فالاكبر لا يثبت نسبه الا بالدعوة ويثبت نسب كل من الاخيرين بلا دعوة اذا لم ينفه على تقدير كون المقر به من قبله وهذا يعين ما يصيبهما من الام . فالاصغر جزئي فى جميع الاحتمالات ، أما اذا كان هو المقر به فظاهر : اذ تثبت جزئيته حينئذ بالدعوة * وأما اذا كان من عداه فيثبت من قبل ثبوت أمومية الام * وأما الوسط فتثبت حريته فى الاحتمالين فيما اذا كانت الدعوة له أو للاكبر ولا يثبت على احتمال كون المقر به الاصغر غير أن أحوال الاصابة وان كثرت تعتبر واحدة : اذ الشيء لا يصاب الا من جهة واحدة كالملك اذا أصيب بالشراء لا يصاب بالهبة فتثبت جزئيته فى حال فانتصف العتق فى حقه * وأما الاكبر فتثبت جزئيته على احتمال كونه المقر به ولا يثبت فى الاحتمالين ، والحرمان يجوز أن تتعدد جهاته . اذ يقال لم يثبت ملكه بالشراء ولا بالهبة ولا بالارث فيعتق ثلثه كذا قالوا ، فقوله نظرا تعليل لقولهما * وأما تعليل قوله فأشار اليه بقوله (لانه)أى ما يصيبهما من الام (كالمجاز بالنسبة الى اقراره) يعني اقراره بابنية أحدهم حقيقة فى إثبات النسب غير أنه لا يمكن اثباته باعتبار نفسه فى غير المعين فأثبت باعتبار لازمه : وهو المعين على سبيل التوزيع على السوية لهم ، وأما العتق الحاصل من قبل الام فكالمجاز بالنسبة الى نفس الاقرار : فكما أن المجاز يثبت بواسطة الحقيقة لعلاقة بينهما كذلك العتق بالام يثبت بواسطة الدعوة المتعلقة بالولد المتقدم ، واليه أشار بقوله (للواسطة)

فكما لا يعتبر المجاز مع امكان الحقيقة كذلك لا يعتبر ماهو كالمجاز مع امكانها (و) فرع (البديع) أي صاحبه قول أبي حنيفة بعتق ثلث الكل الى آخره (على) مسئلة (تقديم حكم المجاز بلا واسطة عليه) أي على المجاز (بها) أي بواسطة (لقربه) أي المجاز بلا واسطة (الى الحقيقة، وتقريره) أي تقرير كلام البديع هكذا (تعذر) المعنى (الحقيقي) الذي هو الاقرار بالنسبة لعدم اثبات النسب بهذا اللفظ (لامتناع) ثبوت (نسب المجهول) من شخص لانه لا يثبت من المجهول إلا مايحتمل التعليق بالشرط ليتعلق بخطر البيان، والنسب لا يحتمل التعليق بالشرط (فلزم مجازيته) أي الاقرار المذكور (في اللازم) أي لازم المعنى الحقيقي (اقراره بحريته) عطف بيان اللازم (فيعتق) أي فيقع العتق (كذلك) أي أثلاثا (باللفظ) وصار كانه قال أحدهم حر، ولا ترجيح لاحد. ولا يلغى اقراره فيقسم بينهم بالسوية فالمجاز حينئذ بلا واسطة (وقولهما) أي ويثبت العتق على قولهما بعتق الاصغر الى آخره (بواسطة) أي بمجاز بواسطة هو المعين من جهة الأم كما في الاثنين (معه) أي مع اللفظ كما في الاكبر: اذ لا يصيبه من قبل الام عتق كما عرفت * (والاول) وهو العتق بلا واسطة وما يثبت باللفظ (أقرب) الى الحقيقة من العتق بواسطة فتعين (منتف) خبر تقرير، :أي غير مطابق للواقع (اذ لا موجب حينئذ) أي حين لم يرد باللفظ الا الاقرار بالحرية (للأمومة) إذ ثبوت الامومة فرع ثبوت النسب: وهو فرع ارادة الحقيقة فلا وجود للمجاز بالواسطة وغيرها (وهى) أي والحال أن الامومة (ثابتة) فهذا التقرير غير مستقيم من وجهين: أحدهما عدم وجود المجاز، والكلام مبني عليه الثاني عدم ثبوت الامومة وهى ثابتة اتفاقا * (وأيضا لا صارف للحقيقي) عن الحقيقة (إذ الحقيقي مراد، وان لم يمكن اثباته من جميع الوجوه (فتثبت لوازمه من الامومة وحرية أحدهم وانتفى ماتعذر) اثباته (من النسب) بيان للموصول (فتنقسم) الحرية (بالسوية لا بتلك الملاحظة) المعتبرة عندهما من اعتبار العتق بواسطة الام (لأنها) أي تلك الملاحظة (مبنية على ثبوت النسب) وهو منتف كما عرفت (وعرف) مما ذكرنا (تقديم مجاز على) مجاز (آخر بالقرب) الى الحقيقة وذلك لان الحقيقة هى المطلوب الاولى فان لم تتيسر فالاقرب منها ثم الاقرب كما

لايخفى * (وأما قوله فى صحته لابنى ابن عبده) الكائنين(لبطنين) بأن تخلل بين ولا دتيهما ستة أشهر فصاعدا (وأبيهما) معطوف على المجرور فى لابني * والمراد به الاب والجد بقرينة ذكرهما ، وبناء المسألة على ارادتهما . وقال الشارح فبنى الاب على لغة النقص فيه (احدهم ابنى وهو) أى كون كل منهم ابنا له (ممكن) بأن يجوز أن يولد مثله لمثله (ومات) المولى (مجهلا فنى الكشف الكبير الاصح الوفاق) للائمة الثلاثة (على عتق ربع عبده) لعتقه (ان عناه لا) ان عنى (أحد الثلاثة) الباقين فقد عتق فى حال ورق فى ثلاثة أحوال فيعتق ربعه (وثلث ابنه) وعلى عتق ثلث ابن عبده (لعتقه ان عناه أو أباه)لا بسبب عتق الاب ، لان حرية الاب لاتوجب حرية الابن بخلاف الام ، بل لانه يصير حينئذ ابن الابن ، والجد اذا ملك حافده يعتق عليه(لا) ان عني (أحد الابنين) الآخرين (وأحوال الاصابة حالة) واحدة لما سبق آنفا فقد عتق فى حالة) ورق فى حالتين لما عرفت من أن الحرمان يجوز أن يتعدد جهالة فيعتق ثلثه (و على عتق (ثلاثة أرباع كل منهما) أى الابنين (لعتق أحدهما) وهو الذي ولد آخرا منهما فى نفس الامر (فى الكل) أى كل الاحوال بيقين بأن عنى هو وأبوه أو جده أو أخوه ضرورة ثبوت نسبه بغير دعوة بصيرورة أمه أم ولد (و) عتق (الآخر فى ثلاث) من الاحوال بأن عنى هو وأبوه أو جده (لا أن عنى أخاه ولا أولوية) أى ليس أحدهما بعينه أولى بأن يجعل معتقا فى كل الاحوال ، لأن المفروض عدم العلم بخصوص المتأخر ولادة وكان ينبغى أن يذكر هذا القيد فى تصوير المسئلة ولم يتنبه الشارح لهذا ولم يبين وجه عدم الأولوية ولم يذكر فى تفسير كل من الاحوال احتمال كون المقر به أخاه وفيه اعتبار الاصابة من قبل الام فلا تغفل ،وفى بعض النسخ المصححة ولا أولوية بدل ولا أولوية :يعنى عدم العلم بخصوص الاول ولادة (فبينهما) أي الاخوين (عتق) الاصغر فى نفس الامر(ونصف) للاكثر فى نفس الامر فوزع مجموع العتق والنصف (ولو كان) ابن ابن عبده (فردا أو توءمين يعتق كله) لعتقه فى كل حال سواء عنى هو أو أخوه أو أبوه أو جده ، فان ثبوت نسب احد من التوءمين يستلزم ثبوت نسب الآخر وهو ظاهر (وثلث الاول) لانه

عتق فى حالة : وهو ما إذا الخ (ونصف الثانى) لان أحوال الاصابة تجعل
واحدة : وهو ما اذا عناه أو أباه ، وكذا الحرمان أو هو ما اذا عنى ابنه فيتنصف
(وجزم فى الكشف الصغير بعتق ربع كل) من الاربعة (عنده) أي عند أبى
حنيفة كما لو قال أحدهم لآخر (وهو الاقيس بما قبله : اذ الكل مضاف الى لايجاب
بلا واسطة) على هذا التقدير كما هو قول أبى حنيفة (و بواسطة) كما هو قولهما
غاية الامر أن الواسطة فيما سبق اعتبار الام ، وههنا ملاك الجزاء . ولذا) أى
لكون عتق لكل مضافا الى الايجاب (لواستعمل) قوله : أحدهم ابنى (مجازا
فى الاعتاق) أى التحرير ابتداء (عتق فى المسئلة (الثانية) أى فيما اذا قال ذلك
لعبده وابنه وابن ابنه واحدا أو توءمين (ثلث كله) أى كل واحد منهم كما
لو قال أحدهم حر (و) عتق (ربعه) أى عتق كل من الاربعة (فى الاولى) أى
فيما اذا قال ذلك لعبده وابنه وابنى ابنه فى بطنين ، وقيد بكونه فى الصحة لانه
لوقال فى مرضه ولامال له غيرهم ولم تجز الورثة عتقوا من الثلث بحساب حقهم
وذلك فيه تفصيل فى الشرح : هذا وفى الزيادات اعتبار أحوال الاصابة كاعتبار
أحوال الحرمان ، وقد عرفت أن مافى الجامع الصغير هو الاصح والله أعلم *

مسألة

(يلزم المجاز لتعذر) المعنى (الحقيقى كحلفه ولا نية) له (لايأكل من هذا القدر فلما يحله)
أى فينعقد الحلف لما يحل القدر بتأويل : والا فالقدر مؤنث سماعى يعنى ما
يطبخ فيها لتعذر أكل عينها عادة ، تجوز باسم المحل عن الحال ، بخلاف ما
اذا نوى حقيقتها أو غيرها من المعانى المجازية فانه حينئذ يحمل عليها (ولعسره)
أي الحقيقى معطوف على قوله لتعذره (كمن الشجرة) أى كحلفه لا يأكل من
الشجرة التى لا تؤكل عادة (فلما تخرج) الشجرة من الثمر وغيره حال كونه
(مأكولا بلا كبير صنع) بخلاف مايخرج منها بصنع كبير كالعصر الشديد وغيره
تجوزا باسم السبب عن المسبب (ومنه) أى مما تخرجه مأكولا (الجمار) وهو
شحم النخل والعصير (والخل لأبى اليسر) البزدوى أى لقوله وأبى الليث ، وفى

فتح القدير وفاقالكثير لا يحنث لانه لايخرج كذلك ولم يذكرا فيه نقلا عن المتقدمين (لا ناطفها) يسيل من الرطب (ونبيذها) لانالمتبادر بحسب المتعارف مايخرج منها من غير توقف على الصنع كما يستفاد من قوله تعالى ـ ليأ كلوا من ثمره وما عملته أيديهم ـ (ولولم تخرج) الشجرة المحلوفعليها (مأ كولا فلثمنها) أى فيحنث بأ كل ما اشتراه منه (وللهجر) أى لكون المعنى الحقيقى مهجورا (عادة وان سهل) تناوله (كمن الدقيق) أى كحلفه لا يأ كل منه (فلما آله) أى ينعقد لما يؤول اليه كالعصيدة فيحنث بأ كلها ، لا بسفه لانه لا يؤكل هكذا عادة خلافا للشافعى (و) كحلفه (لا يشرب من البئر) وهىغير ملأ ى (فلمائه) أى المكان المسمى بالبئر ، والا فهي مؤنث سماعي (اغترافا اتفاقا فلا يحنث بالكرع) أى بتناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه أو بأناء . وفى الفتاوى الظهيرية تفسير الكرع عند أبى حنيفة أن يخوض الانسان فى الماء ويتناوله بفيه من موضعه ، ولا يكون الا بعد الخوض فى الماء فانه من الكراع وهو من الانسان ما دون الركبة ، ومن الدواب مادون الكعب انتهى ، والاول هو المعروف ، ويكفى فى التسمية أن الدابة لا تكاد تشرب الا بأدخال أكارعها فيه : فحين شاركها الانسان فى هذا النوع من الشرب سمى شربه بالكرع (فى الاصح) وفى الذخيرة فى الصحيح (ولو) كانت (ملأى فعلى الخلاف المشهور فى : لا يشرب منهذا النهر) فعندهعلىالكرع ، وعندهماعلى الاغتراف أيضا (وأفادوا أن مجازى البئر الاغتراف) فقولهما مبنى على حمل الشرب من البئر على المعني المجازي وهو الاغتراف ، وقوله على الحقيقى وهو الكرع . قال المصنف فى شرح الهداية وإنما قلنا ان الكرع حقيقة اللفظ ، لان من هينا لابتداء الغاية : فالمعنى ابتداء الشرب من نفس رجله ، وذلك إنما يكون بوضع الفم عليها نفسها ، فاذا وضع الفم على يديه وكوز ونحوه ، وفيه ماؤها لم يصدق حقيقة اللفظ . (وفيه بعد) لا لعدم العلاقة الثابتة الاعتبار كما قال الشارح : بل لما نقل فى شرح الهداية عن أبي سهيل من أن البئر اذا كان ملآنا فعندهما يمينه على الاغتراف ثم قال وينبغى أن يقال على ما هو أعم من الاغتراف * (والاوجه أن تعليق الشرب بها) أى بالبئر (على حذف مضاف) أى من مائها (فهى) أي البئر (حقيقة) والحنث بالكرع لتحقق الشرب من ماء

البئر فيه ، وذكر الشارح وجها آخر . وهو التجوز باسم المحل عن الحال ؛ وجعله أوجه لا كثرية مجاز العلاقه بالنسبة الى مجاز الحذف ، ثم قال وأياما كان يلزم ترجيح الحنث بالكرع وإن كانت غير ملاءى انتهي ، وأنت خبير بأن مجاز الحذف فى التحقيق حقيقة كما تقدم . والحقيقة خير من المجاز اذا لم يكن صارف (ومنه) أى من لزوم المجاز للهجر عادة حلفه (لا يضع قدمه) فى دار فلان فانه مجاز (عما تقدم) وهو دخولها على ما أوضحه ثمة (و) للهجر (شرعا) حلفه (لينكحن أجنبية فلا يحنث بالزنا الا بنيته) أى بنيه المعنى الحقيقي الذى هو الوطء : إذ المهجور شرعا كالمهجور عرفا لمنع العقل والدين منه ظاهرا ، وإنما يحنث بالعقد كما تقدم ، ثم إن الموجود فى نسخة الشارح وغيرها مما رأيته لينكحن * والظاهر أنه سهو من الناسخ * والصواب لا ينكحن (والخصومة فى التوكيل بها) أى بالخصومة ، لان حقيقتها وهى المنازعة مهجورة شرعا فيما عرف الخصم فيه محقا لانها حرام لقوله تعالى ــ ولا تنازعوا ــ وغيره فهى (للجواب) مجازا اطلاقا لاسم السبب على المسبب (عند القاضى) لاغير لان اقراره إنما يصح باعتبار أنه جواب الخصومة ، والخصومة تختص بمجلس القضاء كالبينة والاستحلاف وغيرهما ، فكذا جوابها . وفى بعض النسخ على اسم السبب فى المسبب أى بناء على استعماله (فتعم) الخصومة المستعملة في الجواب (الاقرار) كالانكار ، لان الجواب كلام يستدعيه كلام الغير ويطابقه ، مأخوذ من جانب الفلاة اذا قطعها ، فأن كلام الغير يقطع به ، وذلك كما يكون بلا ، يكون بنعم (ولا يكلم الصبي فيحنث به شيخا) أي ومن المهجور شرعا ارادة المعنى الحقيقي بالصبي فى حلفه : لا يكلم هذا الصبى ، لان الصبى من حيث هو صبي مأمور فيه بالمرحمة شرعا ، فانصرف اليمين عند الاشارة الى ذات الصبي الى خصوص الذات من غير اعتبار وصف الصبا فيحنث بكلامه حال كونه شيخا لوجود الذات (بخلاف المنكر) كأن حلف لا يكلم صبيا لأنه لم يشر الى خصوص ذات كان الصبا نفسه مثير اليمين ، وإن كان على خلاف الشرع كحلفه ليشربن خمرا (وقد يتعذر حكمهما) أى الحقيقة والمجاز (فيتعذران) اى الحقيقة والمجاز فيكون ذلك لغوا (كبنتى لزوجته المنسوبة) أى كقوله

لزوجته الثابت نسبها من غيره هذه بنتي (فلا تحرم) عليه حرمة أبدية سواء كانت أكبر منه أو أصغر ، أصر على ذلك أم رجع ، فقال : غلطت أو وهمت ، واليه أشار بقوله (وان أصر) أى دام على هذا الكلام (فنرق) أى حتى فرق القاضي بينهما (منعا من الظلم) بترك قربانها ، وانما قلنا تعذرت الحقيقة ههنا (للاستحالة فى الأكبر منه وصحة رجوعه) عن كونها بنته (فى الممكنة) أى فى الأصغر منه سنا (وتكذيب الشرع) له فى هذا الاقرار لكونه مبطلا حق الغير (بدله) أى قائم مقام رجوعه لأن تكذيب الشرع لايكون أدنى من تكذيب نفسه (فكأنه رجع والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح) وعند الرجوع لايبقى الاقرار فلا يثبت النسب مطلقا ولا فى حق نفسه (بخلافه) أى الاقرار بالبنوة (فى عبده الممكن) كونه منه من حيث السن الثابت نسبه من الغير لأنه ليس فيه اقرار على الغير لأنه صار مجازا عن الحرية ، والعبد والأب لايتصوران بها ، وذلك بناء على ماهو الأصل من أن الكلام اذا كان له حقيقة ولها حكم يصار الى إثبات حكم تلك الحقيقة مجازا عند تعذر الحقيقة ، وحيث لزم أن يكون المراد به ذلك لايصح رجوعه عنه ، واليه أشار بقوله (لعدم صحة الرجوع عن الاقرار بالعتق ولأن ثبوته) أى التحريم الذي هو المعنى المجازي لهذه بنتي (إما حكما للنسب وهو) أى النسب قد ثبت (من الغير) فيثبت للغير ، لاله (أو بالاستعمال)لهذه بنتي (فيه) أي فى التحريم (وهو) أى التحريم الذي هو حكم النسب . أعنى الأبدى (مناف اسبق الملك) بالنكاح لانتفاء صحة نكاح المحرمات (لأنه) أي التحريم المذكور من (حقوقه) أى حقوق ملك النكاح (والذى من حقوقه) أى التحريم الذي من حقوق ملك النكاح وهو انشاء التحريم الكائن بالطلاق (ليس اللازم) للمعنى الحقيقي (ليتجوز به) أي بهذه بنتي (فيه) أى التحريم الكائن بالطلاق *

مسئلة

(الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف الأسبق) الى الفهم (منها) أى من الحقيقة المستعملة (عنده) أى أبى حنيفة (وعندهما ، والجمهور قلبه)أي

المجاز المتعارف الأسبق أولى من الحقيقة المستعملة (وتفسير التعارف بالتفاهم) كما قال مشايخ العراق بأن يكون المعنى المجازى مشهورا فى اطلاقات اللفظ ، فالتعارف باعتبار تفاهم الناس عند الاستعمالات (أولى منه) أي من تفسيره (بالتعامل) كما قال مشايخ بلخ. أن يكون المتعارف هو العمل بالمعنى المجازى لا الحقيقى كما سيشير اليه (لأنه) أى التعامل (فى غير محله) أى المجاز ، أو محله مواقع الاستعمال والتفاهم ، ثم بين كونه فى غير محله بقوله (لأنه) أى التعامل هو (كون المعني المجازى متعلق عملهم) أى أهل العرف ، تفسير باللازم : إذ حقيقته ما يقع فيما بينهم من العمل المتعلق بالمعنى المجازى (وهذا) أى عملهم على هذا الوجه (سببه) أي سبب التفاهم ، لان الاذهان عند سماع اللفظ تنتقل الى ما هو المتداول فيما بينهم من حيث العمل واليه أشار بقوله (إذ به) أى بالتعامل (يصير) المجاز (أسبق) الى الفهم . قال الشارح ههنا فمحل التعامل المعنى ، ومحل الاستعمال والحقيقة والمجاز اللفظ انتهى : فعلم أنه فهم أن المراد أولوية التفسير الاول على الثانى باعتبار أن الاول يتعلق باللفظ ، والثانى بالمعنى ، ولا يخفى ضعفه (ثم هذا) التقرير فى وضع المسئلة بناء (على تسمية المعنى بهما) أى بالحقيقة والمجاز ، واطلاقهما عليه مسامحة لاجماع أهل اللغة على أنهما من أوصاف اللفظ ، وهذا بناء على الظاهر : إذ يبعد أن يراد بالحقيقة المستعملة اللفظ المستعمل فى الموضوع له . والمجاز المتعارف اللفظ المستعمل فى المجازى المتعارف ، ويكون المعني . حمل اللفظ على الحقيقى الذي قد يستعمل فيه أولى من حمله على المجازى المتعارف (والتحرير) أى تقرير المحل على وجه التحقيق (أنه) أى المجاز المتعارف هو (الاكثر إستعمالا فى المجازي منه فى الحقيقي) أى اللفظ الذى استعماله فى المعنى المجازى أكثر من استعماله فى المعنى الحقيقى وما يقابله ظاهر فمدار المجاز المتعارف على أكثرية استعماله فى المجازى ، ومدار مقابله على عدمها المتعارف بالتفاهم والتعامل ، وبيان الاولوية حينئذ على الوجه الذى ذكر آنفا لا يتجه * (وما قيل) على ما روى عن مشايخ ماوراء النهر من قولهم (الثانى) وهو التفسير بالتعامل (قولهما

والاول) وهو التفسير بالتفاهم (قوله للحنث عنده بأكل آدمي وخنزير) اذا حلف لا يأكل لحما لان التفاهم يقع عليه : إذ المتبادر منه ما يطلق عليه اللحم وعدم الحنث عندها : لان التعامل لا يقع عليه لانه لا يؤكل عادة (غير لازم : بل) الحنث عنده فيهما (لاستعمال اللحم فيهما) أي فى لحم الآدمى والخنزير فهو يعمل بأصله ، وهو الحمل على الحقيقة عند تحقيق الاستعمال، نعم لو لم يستعمل فيهما وكان المصير الى المجاز لكان للتعليل وجه (فيقدم) الاعتبار للحقيقة وعدم الحنث عندهما كما أفاد بقوله (ولاسبقية ما سواهما) أى ما سوى لحم الآدمى والخنزير الى الافهام عند الاطلاق (عندهما ، ويشكل عليه) أى على أبى حنيفة (ما تقدم من التخصيص بالعادة بلا خلاف) فانه يقتضى اقتصار الحنث على ما اعتيد أكله من اللحوم ، فاذا كان الحالف مسلما كان فى حقه المتعارف عدم أكلهما ؛ ومبنى الايمان على العرف ، فى العتابى هو الصحيح وفى الكافى وعليه الفتوى (وكون هذه) المسئلة (فرع جهة الخلفية فرجح) أبو حنيفة (التكلم بها) أي بالحقيقة على التكلم بالمجاز (ورجحا الحكم بأعميته) أى بسبب اعمية حكم المجاز وشموله (لحكمهما) أى لحكم الحقيقة وغيره فتكثر فائدته ففيه حمل بالحقيقة من وجه لدخولها فيه * ولا يخفى عليك أن فرعية هذه المسئلة لمسئلة الخليفة لا يناسب القول بترجيح أبى حنيفة التكلم وترجيحهما الحكم لان الترجيح إنما يعتبر اذا كان كل من المتخاصمين يجوز كلا من الامرين : اعتبار التكلم واعتبار الحكم وفرعيتها لجهة الخلفية ملزمة لاعتبار التكلم بالنسبة الى أبى حنيفة واعتبار الحكم بالنسبة اليهما إذ كل منهما برهن على ماذهب اليه فى الأصل ، والفرع يتبع الاصل *

وأنت خبير بأن مقتضى ذلك المعنى الحقيقى اذا أمكن إرادته لا يصار الى المجازى بلا مرجح وههنا يمكن : إذ المفروض أن الحقيقة مستعملة ولا مرجح : إذ الاعمية معارضة باصالة الحقيقة فكيف تكون هذه فرعا لتلك (لا يتم) خبر المبتدأ : أعنى قوله كون هذه (اذ الغرض يتعلق بالخصوص كضده) أى كما يتعلق بالعموم (والمعين) لمتعلق الغرض منهما (الدليل) مع أن حكم المجاز المتعارف قد لا يعم حكم الحقيقة (فالمبنى) لهذه المسئلة (صلوح غلبة الاستعمال) فى المعنى المجازى

لان يكون (دليلا) على رجحان ارادته على الحقيقى (فأثبتاه) أى أبو يوسف ومحمد الصلوح المذكور (ونفاه) أى أبو حنيفة اياه محتجا (بأن العلة لاترجح بالزيادة من جنسها) يعنى أن أصل الاستعمال الواقع على قانون العربية غلبة ارادة المعنى المجازى، وغلبة الاستعمال زيادة من جنس الاستعمال، وقد تقرر أن احدى العلتين الكائنتين من جنس واحد لاترجح على الاخرى بالزيادة من ذلك الجنس (فتكافآ) أى فتساوى الحقيقة والمجاز فى الاعتبار (ثم تترجح) الحقيقة عنده لرجحانها لذاتها عليه (لاذلك) أى لا أن الرجحان بسبب كون حكم المجاز أعم كما ذكر (والا) أي وان لم يكن المبني على ماذكرنا، وكان سبب الترجيح الاعمية (اطرد) الترجيح بالعموم عندهما (فرجحا) المجاز (المساوي) للحقيقة فى التبادر الى الفهم (اذاعم) حكم الحقيقة، وقد يقال: يجوز أن يكون مراد من رجح بالاعمية أن المرجح مجموع الامرين التبادر مع الاعمية غير أنه ترك ذكر التبادر لظهوره فتأمل (وقالا العقد) المذكور فى — عقدتم — (العزم لعمومه) أى العزم (الغموس) والمنعقدة. قوله: وقالا معطوف على قوله رجحا، إذ هو أيضا يتفرع على الاطراد المذكور، وهما مع أبى حنيفة فى الحمل على المنعقدة. لا العزم (ونظائره) مما يقتضيه الاطراد (كثير وليس) شيء منها كذلك (و) المجاز (المساوي) للحقيقة فى التبادر (اتفاق) أى محل اتفاق بين الائمة فانهم أجمعوا على تقديم الحقيقة عليه (وفرعها) أى هذه المسئلة حلف (لايشرب من الفرات) بالتاء الممدودة فى الخط فى حالتى الوصل، والوقف. النهر المعروف بين الشام والجزيرة وربما قيل بين الشام والعراق حلف (لايأكل الحنطة) ولانية له (انصرف) الحلف (عنده الى الكرع) فى الشرب من الفرات (والي عينها) أى الى كل عين الحنطة (والى مايتخذ منها) أى من الحنطة (ومائه) أى الفرات (عندهما، و) يرد (على) مسئلة (الحنطة التخصيص بالعادة) بلا خلاف كما مر آنفا. فان مقتضاه اقتصار الحنث على مايتخذ منها عادة، لان العرف العمل مخصص * (وأجيب بأنها). قال الشارح: أى العادة أو المسئلة الخلافية (فى) الحنطة (غير المعينة) * ولايخفى عليك أنه على تقدير إرجاع الضمير الى الخلافية كما يشعر به قوله (أما فيها) أى المعينة (فقوله مثلهما) لايتم الكلام. اذ الجواب عن الايراد لايحصل

الا بنفي العادة المحضة ، بأن يقال . أبو حنيفة انما خالفهما فى غير المعين ، ولا عادة فيه . بل فى المعينة ، وفى المعينة قوله كقولهما . وعلى تقدير ارجاعه الى العادة يرد أن الفرق بين الصورتين باثبات العادة فى احداهما دون الاخرى تحكم . اللهم الا أن يقال مقصود المجيب تقليل الاعتراض لادفعه بالكلية والضمير راجع الى الخلافية . وفيه مافيه . هذا وقيل الخلاف فى المعينة ، وأما فى غير المعينة فينبغي أن يكون جوابه كجوابهما . كذا ذكره شيخ الاسلام والمصنف فى شرح الهداية (ويمكن ادعاؤه) أى أبى حنيفة (أن العادة فيها) أى فى الحنطة (مشتركة) بين تناول عينها وما يتخذ منها (وان غلبت) العادة (فيما) يتخذ (منها كالكرع) فان العادة فى الشرب مشتركة بينه وبين الشرب بالاناء ونحوه (وتقدم بقية الصوارف) عن الحقيقة (فى التخصيص) فى مسئلة . العادة للعرف العمل مخصص فليراجع *

﴿ تتمة ﴾

(ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادر المراد) عند اطلاقه (للغلبة استعمالا) فى ذلك المراد (وعدمه) أى وباعتبار عدم تبادره لعدم العلة المذكورة (الى صريح يثبت حكمه الشرعى بلا نية ، وكناية) لا يثبت حكمه الا بنية أو ما يقوم مقامها (ومنه) أى من هذا القسم الذى هو الكناية (أقسام الخفاء) أى الخفى والمشكل والمجمل وقد مر تفسيرها (والمجاز غير المشتهر ويدخل الصريح المشترك المشتهر فى أحدهما) أى أحد معنييه (بحيث تبادر) ذلك الاحد عند اطلاقه (و) يدخل الصريح (المجاز كذلك) أى المجاز المشتهر فى المعني المجازى بحيث يتبادر عند اطلاقه (مع الهجر) أي حال كون معناه الحقيقى مهجورا لا يستعمل فيه (اتفاقا) أي اتفاق الأئمة (ومع استعمال الحقيقة) هو صريح أيضا (عندهما و) يدخل الصريح (الظاهر وباقي الاربعة) من أقسام الظهور وهو النص والمفسر والمحكم (أن اشتهرت) فى المراد منه بحيث تبادر (فاخراج شيء منها) أى من الظاهر وباقى الاربعة (مطلقا) من الصريح كما فعله صاحب الكشف وغيره (لا يتجه) أى غير موجه ، بل يخرج منها ماليس بمشتهر (لكن مالا يشتهر منها لا يكون كناية والحال) أي وحال مالا يشتهر منها (تبادر) معناه (المعين) عند اطلاقه (وان

كان) تبادره (لاللغلبة) الاستعمالية (بل) تبادره (للعلم بالوضع) أى وضع اللفظ له (وقرينة النص) من كون الـكلام مسوقا له (وأخويه) أي وقرينة المفسر من السوق له وعدم احتماله التخصيص والتأويل ، وقرينة الحـكم منه وكونه غير قابل للنسخ (فيلزم تثليث القسمة الى ماليس صريحا ولا كناية ، لـكن حكمه) أي حكم هذا القسم (أن الحد بالصريح أو بالـكناية فلافائدة) في التثليث (فليترك ما مال اليه كثير من) ذكر (قيد الاستعمال ويقتصر) فى تعريف الصريح (على ما تبادر خصوص مراده) سواء كان (الغلبة أو غيرها) من سوق وتنصيص وتفسير وإحكام كما مال اليه شمس الأئمة السرخسى والقاضي أبو زيد (لـكن أخرجوا) من الصريح (الظاهر على هذا) التعريف لأن الظهور فيه ليس بتام لعدم السوق له (ولا فرق) بين الظاهر والصريح (الا بعدم القصد الاصلي) فى الظاهر : إذ هو غير المقصد الأصلي الذى سبق الـكلام له بخلافه فى النص : وهو غير مؤثر فى التبادر (ثم من) صور (ثبوت حكمه) أى الصريح (بلا نية جريانه) على لسانه كأنت طالق وأنت حر (غلطا فى نحو سبحان الله اسقنى) بأن أراد أن يقول هذا فقال ذلك فيثبت الطلاق والعتق قضاء وديانة (أما قصده) الى الصريح (مع صرفه) أى الصريح الاضافة فيهما الى المفعول ، وفى الاول احتراز عن الغلط ، فان الذهن غافل عن اللفظ فيه (بالنية الى محتمله) أى محتمل لفظ الصريح مما يستعمل فيه فى الجملة (فله) أى للناوي (ذلك) المعين الذي قصده (ديانة) أى فيما بينه وبين الله تعالى (كقصد الطلاق) أى الاطلاق (من وثاق) فى قوله أنت طالق (فهى زوجته ديانة) لاحتمال اللفظ له ، لاقضاء لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (ومقتضى النظر كونه) أى كون ثبوت حكمه بلا نية (فى الـكل) فيما قصد اللفظ ولم يقصد حكمه وفيما لم يقصد اللفظ ولا ثبوت الحـكم وفيما قصد اللفظ وقصد به غير ماهو سبب له شرعا (قضاء فقط)لاديانة ، لان القاضى يحكم بالظاهر ، وظاهر الحال يدل على ثبوته المتبادر من مباشرة العقل المختار السبب الموضوع شرعا لنوع من التصرف عالما بالسببية أنه قصد السبب وما يترتب عليه ، فلا يصدق فى عدم قصد شيء من السبب أو المسبب وقصد أمر آخر غير السبب لمكان التهمة ، وأما العالم الخبير بأسرار العباد

فلا يخفى عليه شيء منهم ، فلا يؤاخذهم بما لاقصد لهم فيه ، ثم استدل على ما ادعاه بقوله (والا) أى وان لم يكن الامر كذلك بأن يثبت الحكم فى نفس الامر : أعني عند الله سبحانه بمجرد مباشرة السبب قصد حكم أولا (أشكل بعت واشتريت : إذ لايثبت حكمهما فى الواقع مع الهزل و) ثبوت الحكم (فى نحو الطلاق والنكاح) بمجرد المباشرة قصدا ولا على خلاف القياس (بخصوصه دليل) وهو الحديث الآتى (و كذا فى الغلط) يثبت الحكم قضاء فقط ذكره ثانيا مع اندراجه فى لفظ الكل لمزيد الاهتمام . اذ ثبوت الحكم فيه قضاء مع أنه مما لا يمكن الاحتراز عنه مما يستبعده العقل (لما ذكرته فى فتح القدير) وهو قريب كما ذكرنا من قوله * والحاصل أنه اذا قصد السبب عالما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه ، أراده أو لم يرده الا ان أراد ما يحتمله ، وأما انه اذا لم يقصده أو لم يدر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعا . وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فيما ينبو عنه قواعد الشرع ، وقد قال تعالى — لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم وفسر بأمرين . أن يحلف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه فألغاه لغلطه فى ظن المحلوف عليه ، والآخر أن يجرى على لسانه بلا قصد الى اليمين كلا والله ، وبلى والله فرفع حكمه الدنيوى من الكفارة لعدم قصده اليه . فهذا تشريع لعباده أن لايرتبوا الاحكام على الاشياء التى لم تقصد وكيف وقد فرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث لاقصد له الى اللفظ ولا حكمه ، وإنما لم يصدقه غير العليم . وهو القاضى (ولا ينفيه) أى هذا القول (الحديث الحسن) الذى عليه العمل عند أهله من الصحابة رضى الله عنهم وغيرهم (ثلاث جدهن الى آخره) أى جد وهزلهن جد . النكاح والطلاق والرجعة لان الهازل راض بالسبب لا بالحكم ، والغالط غير راض بهما فلا يلزم من ثبوت الحكم فى حق الاول ثبوته فى حق الثانى ، ثم لايخفى عليك أن مقتضى النظر عدم ثبوت الحكم فى الكل ديانة ، وما فى فتح القدير من ترتيب الشرع الحكم اذا قصد السبب وان لم يرده يدل على ثبوته ديانة فبينهما تدافع وما ذكر فى تفسير الآية يؤيد الاول وقد يجاب بأن ما فى فتح القدير مبني على كلام القوم ، والمرضي عنده ما يقتضيه النظر (وما قيل لفظ كنايات الطلاق مجاز) يعني بطلب لفظ الكناية على تلك الالفاظ مجازاً اذ هي

مستعمله فى معانيها الحقيقية (لانها) أى كنايات الطلاق (عوامل بحقائقها) للقطع بان معنى بائن الانفصال الحقيقي الذى هو ضد الاتصال ، وكذا البت والبتل للقطع الى غير ذلك والتردد انما هو فى متعلقهما : وهو الوصلة ، وهو أعم من وصلة النكاح والخير والشر ، فاذا تعين عمل بحقيقته (غلط) لا نه يدل على أن المجازية لازمة للكناية ، والكناية لا تكون حقيقة وليس كذلك (اذ لا تنافى الحقيقة الكناية) لان الكناية ما استتر المراد منها ، والاستتار قد يتحقق فى الحقيقة كما فى المشترك وغيره * (وما قيل) فى وجه أنه مجاز (الكناية الحقيقة) حال كونها (مستترة المراد وهذه) أى كناياته (معلومته) أي المراد (والتردد فيما يراد بها) فيتردد مثلا فى أن المراد بهى بائن (أبائن من الخير والنكاح منتف) خبر ماقيل بأن الكناية) إنما تتحقق (بالتردد فى المراد) من اللفظ سواء كان ذلك المراد معنى حقيقيا له أو مجازيا ، وسواء كان نفس المعنى المستعمل فيه أو متعلقه الذي أضيف اليه (و) الكنايات (إنما هى معلومة) المعنى الوضعي لها (كالمشترك) فان ماوضع له معلوم غير أنه متعدد نشأ التردد من قبل تعدده واحتمال ارادة هذا الموضوع له أو ذلك فمعلوميته وضعية مانفي التردد فى المراد منه (والخاص) بالنوع المستعمل (فى فرد معين) فى الواقع غير معلوم عند السامع فما وضع له وهو المفهوم الذى هو وضعيه معلوم غير انه أريد من حيث تحققه فى ضمن فرد معين وهو غير معلوم (وانما المراد) بكونها مجازا (مجازية اضافتها الى الطلاق فان المفهوم) من كنايات الطلاق (انها كناية عنه) أي عن مجرد الطلاق (وليس) كذلك (والا) لو كانت عنه (وقع الطلاق) بها (رجعيا) مطلقا لان الرجعة لازمة للطلاق مالم يكن على مال ، وثالثا فى حق الحرة أو ثانيا فى حق الامة وليست مطلقا كذلك بل بعضها ، وقد يناقش فيه بأنا لا نسلم أن الرجعة لازمة للطلاق مطلقا بل لصريحه غير أن اطلاق قوله تعالى ـ الطلاق مرتان ـ يؤيد ماذكره المصنف *

مسائل الحروف

(قيل) وقائله صدر الشريعة وغيره (جرى فيها) أى الحروف (الاستعارة

تبعا كالمشتق) أى كما جرى الاستعارة فى المشتقات تبعا حال كون المشتق (فعلا ووصفا بتبعية اعتبار التشبيه فى المصدر لاعتبار التشبيه) تعليل لجريان الاستعارة فى الحروف تبعا (أولا فى متعلق معناه) أى الحرف (الجزئى) صفة كاشفة لمعناه : اذ كل حرف موضوع بازاء نسبة جزئية غير ملحوظة قصدا بل آلة الملاحظة غيره (وهو) أي متعلق معناه (كليه) اى المفهوم الكلى الذى هو المعنى الجزئى فى جزئى من جزئياته مثلا كلمة من موضوعة بازاء الابتداء الخاص من حيث إنه آلة لملاحظة السير مثلا ، وهو جزئى الابتداء المطلق الموضوع له لفظ الابتداء من حيث انه مستقل بالمفهومية غير مقصود بالتبع كما فى المعنى الحرفى (على ماتحقق) فى موضعه (فيستعمل) لفظ الحرف (فى جزئى المشبه) إذ قد عرفت أن التشبيه وقع ابتداء فى الكل : فالمشبه والمشبه به كليان لامحالة ، والجزئي المستعمل فيه الحرف من جزئيات المشبه كما شبه ترتب العداوة والبغضاء على الالتقاط بترتب العلة الغائية على المعلول ، فاستعمل اللام الموضوعة بخصوصيات الترتب العلى فى جزئيات ترتب العداوة على الالتقاط ، وهو خصوصيتها ترتب عداوة موسى عليه السلام على خصوص التقاط آل فرعون (وهذا) الكلام (لايفيد وقوع) المجاز (المرسل فيها) أي فى الحروف (ثم لا يوجب) هذا الكلام (البحث عن خصوصياتها) أي الحروف (فى الأصول لكن العادة) جرت بالبحث عن بعض أحوالها (تتميما للفائدة) للاحتياج اليها فى بعض المسائل الفقهية ، وذكرت عقيب مباحث الحقيقة والمجاز لانقسامها اليهما (وهى) أى الحروف (أقسام) منها *

حروف العطف

(الواو للجمع فقط) أى بلا شرط ترتيب ولامعية (ففى المفرد) أى فالعطف بها فى المفرد اسما كان أوفعلا حال كونه (معمولا) لعامل (فى حكم المعطوف عليه من الفاعلية والمفعولية والحالية) الى غير ذلك من أحكام المعمولات (وعاملا) فى حكم المعطوف عليه (في مسنديته كضرب وأكرم وفى جمل لها محل) من الاعراب (كالاول) أي كالعطف بها فى المفرد (وفى مقابلها) أى فى الجمل

التي لا محل لها من الاعراب (لجمع مضمونها) أي تلك الجمل (في التحقق) أي يفيد العطف في الجمل مشاركة تلك الجمل في أصل تحقق المضمون من غير تعرض للاقتران بحسب الزمان أو التعقيب بمهلة وغير مهلة كما في المفرد (و) مسئلة (هل يجمع) العطف المذكور الجمل (في متعلقاتها) بأن يشارك المعطوفة المعطوف عليها فيما يتعلق بها (يأتي) في المسئلة التي بعد هذه * (وقيل) الواو (للترتيب، ونسب لأبي حنيفة) والشافعي أيضا (كما نسب اليهما) أي أبي يوسف ومحمد، ومالك أيضا (المعية) أي كونها المعية، وانما نسب اليه (لقوله في: ان دخلت) الدار (فطالق وطالق وطالق لغير المدخولة تبين بواحدة) مقول مقوله (وعندهما) تبين (بثلاث) فلولا أنه جعلها للترتيب لما أبانها بالأولى. بل الثلاث لوقوعها معا عند عدم الترتيب، وفيه أن عدم كونها للترتيب لا يستلزم كونها المعية لجواز أن تكون لمطلق الجمع فلا يلزم وقوعها معا اذ سبق تحقق الاولى عند وجود الشرط على طبق سبقها عند التعليق يستلزم تحقق حكمها، وبمجرد التحقيق تبين أن لا عدة لغير المدخولة، وأما دلالة حكمهما بالبينونة بالثلاث على كونها المعية فلأنهما لولم يجعلاها للمعية لما حكما بالثلاث لما ذكر، وفيه أيضا نظر لما سيظهر وجهها من قوله (وليس) كلا القولين بناء على ذلك (بل لأن موجبه) أي العطف (عنده) أي أبي حنيفة (تعلق المتأخر) أي المعطوف بما تعلق به المعطوف عليه (بواسطة المتقدم) أي المعطوف عليه (فينزلن) أي الطلقات الثلاث (كذلك) أي على طبق ترتيب التعلق مرتبا (فيسبق الطلاق (الأول) بما ذكر (فيبطل محليتها) أي غير المدخولة فلا يكون ما بعده محلا يتعلق به (وقالا بعد ما اشتركت) المعطوفات (في التعلق وإن) كان اشتراكها (بواسطة) أي بواسطة المعطوف عليه (تنزل) كلها (دفعة لان نزول كل) منها (حكم الشرط) وحكم الشرط لازمه فلا يتأخر عن ملزومه في التحقيق شرعا، وان تأخر ذكرا، واذا كان كل منها حكما له، وقد تقرر أن حكم الشيء لا ينفصل عنه (فتقترن أحكامه) بالضرورة (كما في تعدد الشرط) نحو إن دخلت فأنت طالق، وان دخلت فأنت طالق، فان تعلق الطلاق الثاني بالشرط بعد تعلق الاول به ثم اذا وجد الشرط بان دخلت مرة يقع ثنتان معا (ودفع هذا) القياس

(بالفرق) بين الملحق والملحق به (بانتفاء الواسطة) فيما بين الطـلاق والدخول في تعدد الشرط : اذ ليس تعلق الطلاق بالشرط في الثاني بوسطة تعلقه به في الشرط الاول وان كان بعده في الذكر بخلاف الطلاق الثاني في : ان دخلت الدار فانت طالق ، طالق فانه لم يتعلق بالشرط إلا بواسطة الاول وعطفه عليه (لا يضر) في المطلوب خبر المبتدأ (إذ يكفي) لهما في اثبات النزول دفعة (ماسواه) أي هـذا القياس من نزول كل منهما حكما للشرط ولزوم اقتران أحكامه (وفيـه) أي في الجواب لهما عن دليله (ترديد آخر) في الواسطة (ذكرناه في الفقه) . قال في شرح الهداية وقولهما أرجح قوله تعلق بواسطة تعلق الاول ، ان أريد أنه علة تعلقه فممنوع . بل دلته جمع الواو اياه الى الشرط ، وان أريد كونه سابق التعلق سلمناه ولا يفيد كالايمان المتعاقبة ، ولو سلم أن تعلق الاول علة لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة لنزوله : اذ لا تلازم فجاز كونه علة لتعلقه فيتقدم في التعلق وليس نزوله علة لنزوله * (لنا) في أن الواو للجمع فقط (النقل عن أئمة اللغة ، وتكرر من سيبويه كثيرا) ذكره في سبعة عشر موضعا من كتابه (ونقل إجماع أهـل البلدين عليه) البصرة والكوفة ، كذا نقله الصيرفي والسهيلي والفارسي الا أنهم نوقشوا فيه بأن جماعة منهم ثعلب وغلامه وقطرب وهشام على أنها للترتيب : كذا ذكره الشارح * (وأما الاستدلال) للمختار (بلزوم التناقض) على تقدير الترتيب (في تقدم السجود على قول حطة) كما في سورة البقرة (وقلبه) أي تقدم حطة على السجود كما في سورة الاعراف (مع الاتحاد) أي اتحاد القصـة لان وجوب دخول الباب سجـدا مقدما على القول ومؤخرا عنه في حادثة واحـدة يستلزم التناقض (وامتناع تقاتل زيد وعمرو) أي ويلزم امتناعه اذ لا يتصور في فعل يقتضي مفهومه معية ما بعده من المعطوف عليـه والمعطوف الترتيب (و) يلزم امتناع (جاء زيد وعمرو قبله) للتناقض فان الواو تقتضي الترتيب المستلزم لبعدية عمرو ، ولفظة قبله عكسه (و) بلزوم (التكرار) في (بعده) في جاءني زيد وعمرو بعده (فمدفوع بجواز التجوز بها) أي بالواو باستعمالها (في الجمع) المطلق (فصحت) للجمع (في الخصوصيات) أي في هـذه الصور المخصوصة (و) الاستدلال للمختار (بلزوم صحة دخولها في الجزاء) بأنها لو كانت للترتيب

لزم صحة دخولها على جزاء الشرط الرابطة به على سبيل الترتيب عليه (كالفاء) ولاشك فى عدم صحة ان جاء زيد وأكرمه وصحة فأكرمه فهو مدفوع (بمنع الملازمة كثم) أى لانسلم أنها لوكانت للترتيب لصح دخولها على الجزاء فانه منقوض بثم فانها للترتيب اتفاقا ، ولا يجوز دخولها على الجزاء اتفاقا ، وقد يقال ثم لاتصح سندا للمنع لانها تدل على الترتيب مع المهلة ، والجزاء مرتب على الشرط بلا مهلة (و) الاستدلال للمختار (بحسن الاستفسار) أى بأنها لوكانت للترتيب لما حسن من السامع أن يستفسر المتكلم (عن المتقدم) والمتأخر فى نحو جاء زيد وعمرو لكونهما مفهومين من الواوفهو مدفوع (بأنه)أى حسن الاستفسار (لدفع وهم التجوز بها) لمطلق الجمع (و) الاستدلال للمختار (بأنه) أي مطلق الجمع معنى (مقصود) للمتكلم (فاستدعى) لفظا (مفيدا)له كيلا يقصر الالفاظ عن المعانى (ولم يستعمل فيه) أى فى المعنى المذكور (الا الواو) فتعين وضعه له فلايكون للترتيب والا يلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل فهو مدفوع (بأن المجاز كاف فى ذلك)أي فى افادته فيكفى أن يكون الواو مجازا فى الجمع المطلق ، ولا يلزم أن يكون موضوعا له * ولا يخفى أن الاولى أن يكون له لفظ موضوع (والنقض بالترتيب للبينونة بواحدة فى قوله لغير المدخولة طالق وطالق وطالق) أى نقض دليل كونها لمطلق الجمع بما استدل به على كونها للترتيب بأن يقال . انها لوكانت لمطلق الجمع لما بانت بواحدة ، بل بالثلاث فيما اذا قال لغير المدخولة انت طالق إلى آخره (كما) تبين بواحدة فيما إذا أتى (بالفاء وثم) مكان الواو فى المثال المذكور (مدفوع بأنه) أى وقوع الواحدة لاغير ليس لكونها للترتيب بل (لفوات المحلية) بوقوع الاولى (قبل الثانية . اذ لاتوقف) للاولى على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف ، إذ أنت طالق تنجيز ليس فى آخره مايغيره من شرط أو غيره فينزل بها الاولى فى المحل قبل التلفظ بالثانية ولا تبقى المحلية للباقى لعدم العدة (بخلاف مالو تعلقت بمتأخر) أى بشرط متأخر كانت طالق وطالق وطالق ان دخلت فانه يقع الثلاث حينئذ اتفاقا لتوقف الكل على آخر الكلام فتعلقت دفعة ونزلت دفعة * (وما عن محمد) فى صورة التنجيز من قوله (إنما يقع)الطلاق (عند الفراغ من الاخير محمول على العلم به) أى بوقوع الطلاق لاعلى نفسه ،

وإنما تأخر العلم الى ذلك (لتجويز إلحاق المغير) من شرط أو نحوه به (وإلا) أى وان لم يحمل عليه وحمل على عدم وقوع الطلاق الى أن يفرغ من الاخير (لم تفت المحلية) بالاول (فيقع الكل) لوجود المحلية حال التكلم بالباقى (ولانه) أي تأخير حكم الاول الى الفراغ من الاخير (قول بلا دليل و) النقض لكونها لمطلق الجمع بأنها تفيد الترتيب (ببطلان نكاح الثانية) أى بدليل بطلان نكاح الامة الثانية (فى قوله) أي المولى لامته (هذه حرة وهذه) حرة (عند بلوغه تزويج فضولى أمتيه من واحد) كما لو أعتقهما بكلامين منفصلين إذ لولم تفد الترتيب لما بطل نكاح واحدة منهما كما لو اعتقهما معا فانه حينئذ لا يبطل شيء من العقدين الموقوفين أيضا مدفوع بأنه ليس بطلان الثانية بكونها للترتيب بل (بتعذر توقفه) أى نكاح الثانية (إذ لا يقبل) نكاح الثانية (الاجازة لامتناع) نكاح (الامة على الحرة) وهذا بناء على أن أعتاق المولى عند بلوغ تزويج الفضولى اجازة بها يصح نكاح الأمة إذ لولم يتم بها نكاح الاولى وتنتقل الاجازة من المولى اليها وإلى وليها لما بطل نكاح الثانية لجواز أن لا تتحقق الاجازة فى الاولى فلا يلزم نكاح الامة على الحرة ان قلنا بقبول نكاح الثانية الاجازة ؛ وما ذكره الشارح فى تعليل عدم قبوله الاجازة من أن النكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح وليست الامة متضمنة الى الحرة بمحل الابتدائية : فكذا لتوقفه فغير موجه إذ لو سلم عدم جواز تزويج الامة مع الحرة كان ذلك إلحاقا لصورة المعية بصورة تزويج الامة بعد الحرة فصار كأنه كان تحته حرة فتزوج بأمة * وأما إذا ضم فضولى أمة مع حرة لواحد فقبل أن يتم نكاح الحرة لا وجه لبطلان نكاح الامة لجواز أن لا يتم نكاح الحرة أو يتم نكاح الامة قبل تمام نكاح الحرة (و) النقض لكونها لمطلق الجمع (بالمعية) أى بكونها لو كانت له لما افادت المعية ، وقد أفادت (لبطلان انكاحه) أي الفضولى (أختين فى عقدين من واحد فقال) الزوج (أجزت فلانة وفلانة) أى نكاح فلانة ونكاح فلانة كما لو قال أجزت نكاحهما ، وقيد بعقدين لان تزويجهما فى عقد واحد لا ينفذ بحال (ولعتق ثلث كل من الاعبد الثلاثة إذا قال : من مات أبوه

عنهم) أي الاعبد الثلاثة (فقط) أى لم يترك غيرهم شيئا وهم متساوون فى القيمة ولا وارث غيره ، ومقول قوله (أعتق) أى (فى مرضه هذا وهذا وهذا متصلا) بعضه ببعض بالواو فلو لم يكن للمعية والمقارنة أعتق كل الاول ونصف الثانى وثلث الثالث كما لو أقر به متفرقا بأن قال : أعتق هذا وسكت ، ثم قال لآخر : اعتق هذا وسكت ، ثم قال : أعتق هذا لانه لما أقر باعتقاق الاول وهو ثلث المال عتق من غير سعاية لعدم المزاحم ، ثم لما أقر باعتاق الثانى فقد زعم أنه بين الاول والثاني نصفين فيصدق فى حق الثانى لا فى حق الاول ، لان المعين تعين بشرط الوصل ولم يوجد ، ثم لما أقر للثالث فقد زعم أنه بينهم أثلاثا فيصدق فى حق الثالث لا الاولين لما ذكرنا أيضا مدفوع (بانه) أى كلا من بطلان نكاح الثانية وعتق ثلث كل من الاعبد (للتوقف) لصدر الكلام على آخره (لمغيره) أى الصدر (من صحة إلى فساد) يعني اذا كان فى آخر الكلام ما يغير حكم الاول بسبب اجتماعه معه بعطف أو بغيره يتأخر حكم الصدر الى أن يتم ، ثم أشار الى تعيين منشأ التغيير بقوله (بالضم) أى بضم إحدى الاختين إلى الاخرى فى الاجازة (فى الاول) أي فى نكاح الاختين (ومن كال العتق الى تجز) للعتق (عنده) أى أبى حنيفة : إذ العتق يتجزأ عنده خلافا لهما (ومن براءة) لذمته (إلى شغل) لها (عند الكل) أبى حنيفة وصاحبيه فانهم متفقون على أنه يجب عليه أن يسعي فى ثلثى قيمته غير أنه رقيق فى الاحكام عنده كالمكاتب إلا أنه لا يرد الى الرق بالعجز ، وعندهما كالحر المديون (بخلاف النقضين الاولين) أى النقض بالبينونة بواحدة فى تنجيز الطلاق بطالق وطالق وطالق ، والنقض ببطلان نكاح الامة الثانية فى هذه حرة وهذه (لان الضم) لما بعد الواو الى ما قبله فيهما (لا يغير ماقبله) يعنى الطلاق والعتاق (من الوقوع) التنجيزى إلى عدمه فلا يتوقف شيء منهما على ما بعده * (وللقائل أن يقول : الضم المفسد لهما) أى لنكاح الاختين هو الضم (الدفعي كتزوجتهما وأجزتهما) أى نكاحي الاختين لانه جمع بينهما (لا) الضم (المرتب لفظا لانه) أي افسادهما فيه (فرع التوقف) أي توقف الاول

على الآخر فى افادته الحكم (ولا موجب له) أى لتوقفه عليه (فيصح الاولى) أي نكاحها (دون الثانية كما لو كان) الضم (بمفصول) أى بكلام متأخر عن الاول بزمان * استدل (المرتبون) بقوله تعالى — يا أيها الذين آمنوا (اركعوا واسجدوا) فانه فهم منه تأخر السجود فلولا أن الواو للترتيب لم يتعين فكانت حقيقة فيه لان الاصل عدم المجاز (وسؤالهم) أي الصحابة رضي الله عنهم (لما نزل . ان الصفا والمروة ، بم نبدأ) ؟ عطف بيان لسؤالهم ، ولولا أنها للترتيب لما سألوه ، و لما قال « ابدءوا بما بدأ الله به » . ولما وجب الابتداء به إذ لا موجب له غيره (وانكارهم) أي الصحابة (على ابن عباس تقديم العمرة) على الحج (مع وأتموا الحج) والعمرة لله ، فلولا أنهم فهموا الترتيب لم ينكروا عليه ، وهم أهل اللسان (و بقوله صلى الله عليه وسلم بئس الخطيب أنت لقائل ومن يعصهما) أى الله ورسوله فقد غوى (هلا قلت ومن يعص الله ورسوله) فلو لم يكن للترتيب لما فرق بين العبارتين بالانكار . اذ لافرق بينهما الا بالواو الدالة على الترتيب كما أفاد بقوله (ولا فرق الا بالترتيب و بأن الظاهر أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى * والجواب عن الاول) أى اركعوا وسجدوا (بأنه) أى الترتيب بينهما (من) قوله صلى الله عليه وسلم . صلوا (كما رأيتموني) أصلى ، رواه البخارى ، فان ظاهره وجوب جميع خصوصيات صلاته ، غير أنه خص منه مادل على عدم وجوبه دليل * (وعن الثانى) أى عن سؤالهم . بم يبدءون ؟ (بالقلب) أى دليلكم يقلب عليكم فيستدل به على نقيض مدعاكم . وهو أن يقال (لو) كان (للترتيب لما سألوا) ذلك لفهمهم اياه منه إذ هم أهل اللسان (فالظاهر أنها للجمع ، والسؤال لتجويز ارادة البداءة بعين) منهما وعدم التخيير بين أن يبدأ من الصفا والمروة (والتحقيق سقوطه) أي الاستدلال بها لشيء من الجانبين (لان العطف فيها) أى فى الآية (إنما يضم) أى المعطوف الى المعطوف عليه (فى الشعائر) فى كونهما شعائر الله (ولا ترتيب فيها) أى فى الشعائر ، ولو فرض كون الواو للترتيب فانه يجب في خصوص المقام العدول عن الترتيب وارادة مطلق الجمع (فسؤالهم) انما هو (عما) أى عن ترتيب (لم يفد بلفظه) أى لم يصلح بأن يفاد بلفظ الواو المذكور فى الآية كما عرفت (بل)

عما أفيد (بغيره) أى بغير لفظ الواو . وقال الشارح : وهو التطوف بينهما ولا يظهر وجهه ، اذ التطوف يصلح لان يكون منشأ للسؤال لا مفيداً للترتيب فالمراد بغيره ما دل على الترتيب من السنة * (وأجاب هو) صلى الله عليه وسلم بقوله (ابدءوا بما بدأ الله) به ، ولم يقل بما أمر الله أن يبدأ به بموجب العطف *(وعن الثالث) أى عن انكارهم على ابن عباس تقديم العمرة (أنه) أى انكارهم (لتعيينه) تقديمها عليه (والواو للاعم منه) أى من الذى عين وهو مطلق الجمع * (وعن الرابع) أى انكاره صلى الله عليه وسلم على الخطيب (بأنه ترك الادب لقلة معرفته) بالله تعالى ، أو بما يتعلق بالخطابة ، لان فى الافراد بالذكر تعظيما جليلا (بخلاف مثله) أى مثل هـذا التعبير أى الجمـع بينهما فى التعبير عنهما بضمير المثنى (منه صلى الله عليه وسلم) كما فى الصحيحين « لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما » فانه أعلم الخلق بالله ، وبما يتعلق بالخطابة فلا يكون ذلك منه اخلالا بالتعظيم أو البلاغة ، بل رعاية لنكتة بليغة ، ولا ترتب بين المعصيتين حتي يؤاخذ بترك افادته ، لان عصيان كل منهما عصيان للآخر * (وعن الخامس) وهو أن الترتيب اللفظي للترتيب الوجودى (بالمنع) اذ لا نسلم أن الترتيب اللفظي كذلك (والنقض برأيت زيداً رأيت عمـرا) فانه لا خلاف فى صحته مع تقدم رؤية عمرو ، وقد قال تعالى ـ يوحى اليك والى الذين من قبلك ـ (ولو سلم) أن الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي (فغير محل النزاع) لان النزاع انما هو فى المذكور بعد الواو بالنسبة الى ما قبلها باعتبار دلالة الواو لا باعتبار الترتيب اللفظى *

مسألة

(الواو اذا عطفت جملة تامة) أى غـير مفتقرة الى ما يتم به وسيظهر لك فائدة القيد فى الناقصة (على) جملة (أخري لا محل لها) من الاعراب (شركت) بينهما فى (مجرد الثبوت) والتحقق لاستقلالها بالحكم . ومن ثمة سماها بعضهم واو الاستئناف والابتداء نحو ـ واتقوا الله ويعلمكم الله ـ (واحتمال كونه) أى التشريك فى الثبوت مستفاداً (من جوهرها) أي الجملتين من غير حاجة الى الواو (يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها) أي الواو : يعنى لو كان التشريك

مستفادا من جوهر الجملتين من غير حاجة الى الواو يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها أى الواو ، يعنى لو كان للتشريك لكان فى قام زيد قام عمرو احتمال الاضراب عن تحقيق مضمون قيام زيد الى تحقق قيام عمرو ظاهراً لانه يلزم على تقدير افادة جوهرها التشريك مع ظهوره المستلزم لعدم التشريك التناقض (و) يبطله أيضا (انتفاؤه) أي انتفاء احتمال الاضراب (معها) أى الواو فان قام زيد وقام عمرو لا يحتمل الاضراب عن الاخبار الاول الى الاخبار الثانى اذ به يظهر أن احتمال الاضراب ليس من الجوهر ، لان ما بالذات لايزول بالغير واذا لم يكن احتمال الاضراب من الجوهر لم يكن التشريك أيضا منه لتساويهما فى الظهور فتدبر ، ولك أن تجعل المجموع دليلا واحدا * وحاصله دوران التشريك والاضراب على الواو وجودا وعدما (فلذا) أي فلكون العطف المذكور يشرك فى مجرد الثبوت (وقعت واحدة فى هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) على المشار اليها ثانيا (و) اذا عطفت جملة تامة على (ما لها) محل من الاعراب (شركت المعطوفة) مع المعطوف عليها (فى موقعها ان) كان المعطوف عليها (خبرا) فى موضع (أو جزاء) للشرط فى موضع آخر (فخبر) أي فالمعطوف خبر فى الأول (وجزاء) فى الثانى نقل الشارح عن المصنف أن هذا يفيد أن جملة الجزاء قد يكون لها محل ، وبه قال طائفة من المحققين ، وهو ما اذا كانت بعد الفاء واذا جوابا لشرط جازم ، ثم لما بين حكم الجملة المعطوفة على الجملة التى لها محل من الاعراب خبراً كانت أو جزاء أراد أن يبين حكم جملة عطفت على ما لا محل لها من الاعراب ، لكن لها موقع من حيث وقوعها مرتبطة بجملة أولى لكونهما شرطا وجزاء فقال (وكذا ما) أى الجملة التى (لها موقع من غير الابتدائية) بيان للموصول : اى الجملة الابتدائية لا يكون لها موقع كذلك (مما ليس لها محل) من الاعراب بيان آخر لئلا يتوهم التكرار ، فعلم أن ما ذكر فى صدر البحث أريد به ما ليس لها موقع كذا ، كما هو المتبادر منه ، وللشارح فى حل هذا المحل كلام لا يصلح إلا لان يطوى (كأن دخلت الدار (فأنت طالق وعبدى حر) فان لقوله أنت طالق موقعا باعتبار ارتباطه بالجملة الشرطية ، والواو شرك قوله عبدى حر معها فى موقعها الذى هو الجزائية

(فيتعلق) عبدى حر أيضا بدخول الدار (الا بصارف) استثناء من قوله وكذا : أي شركت فى جميع الاحوال إلا حال كونها متلبسة بما دل على عدم التشريك فى الموقع ، أو من قوله فيتعلق نحو إن دخلت فأنت طالق (وضرتك طالق) لان طلاق الضرة لا يصلح لان يكون باعثا لعدم الدخول بل بشارة لها ، والبشارة انما تتحقق بالتنجيز (فعلى الشرطية) أى فهى معطوفة على الجملة الشرطية برمتها ، لا على الجزئية * فان قلت اذن يلزم عطف الانشاء على الاخبار * قلت المعطوفة اخبار صورة على أن المعطوف عليها انشاء للتعليق (فيتنجز) طلاق الضرة لانه غير معلق (ومنه) أى مما صرفه الصارف عن كونه معطوفا على الجزائية مع قربها الى الشرطية (وأولئك هم الفاسقون بعد ولا تقبلوا بناء على) المذهب (الاوجه من عدم) جواز (عطف الاخبار على الانشاء) فانه لازم على تقدير عطف — أولئك هم الفاسقون — على لا تقبلوا أو فاجلدوا (و) بناء على (مفارقة) الجملتين (الاوليين) المذكورتين اضافة الى المفعول : يعنى أن المعطوفة فارقتهما و بعدت عنهما (بعدم مخاطبة الأئمة) أى بسبب أنها ما خوطب بمضمونها الحكام بخلافهما اذا خوطبوا بمضمونها ، ثم لما كان فى الآية احتمال آخر وهو أن يكون الجزاء الأولى منهما فقط ويكون قوله — ولا تقبلوا — ابتدائية فيعطف عليه قوله — وأولئك هم الفاسقون — على التأويل كما فى قوله تعالى — وبشر الذين — وكان ذلك مفوتا لرعاية الأنسب اللائق بالحكمة جعل دليل ماذهب اليه الحنفية ماذكر مع رعاية الأنسب فقال (مع الأنسبية من ايقاع الجزاء على الفاعل ، أعنى اللسان) فان رد الشهادة حد فى اللسان الصادر منه جريمة القذف (كاليد فى القطع) أى كما أوقع جزاء السرقة على الفاعل : وهو اليد الا أنه ضم اليها الايلام الحسى تكميلا للزجر ، فان من الناس من لا ينزجر بمجرد رد الشهادة (وأما اعتبار قيود) الجملة (الأولى فيها) أى فى الثانية المعطوف عليها (فالى القرائن) أى فهو مفوض الى قرائن المقام (لا الواو وان) عطفت جملة (ناقصة وهي) الجملة (المفتقرة فى تمامها الى ماتمت به الأولى) بعينه (وهو) أى العطف المذكور (عطف المفرد) وهو لاينافى قوله وان ناقصة

على مافسرنا ، اذ نسبة عطف المفرد يحصل مضمون الجملة كما أشار اليه بقوله (انتسب) المفرد المعطوف (الى عين ماانتسب اليه) المفرد (الأول) المعطوف عليه (بجهته) متعلق بانتسب الأول اشارة الى ماعتبر فى التابع مطلقا فى قولهم كل ثان باعراب سابقه من جهة واحدة ، وضمير جهته راجع الى المعطوف عليه ، ان كانت تلك الجهة الفاعلية مثلا ، فانتساب المعطوف أيضا على الفاعلية (ما أمكن) تقييد للانتساب الى المنتسب اليه باعتبار جميع قيوده مهما أمكن فيه استثناء لبعض القيود الذي دل الدليل على اختصاصه بالمعطوف عليه (فان دخلت فطالق وطالق وطالق تعلق) فيه طالق الثانى (به) أى بدخلت بعينه (لا بمثله كقولهما) أى كما قال ابو يوسف ومحمد من أنه تعلق بمثل ما تعلق به الأول ، وليس المراد بمثله دخولا آخر مغايرا بالذات لما تعلق به المعطوف عليه بل مغايرا بالاعتبار واليه أشار بقوله (فيتعدد الشرط) كما لو قال ان دخلت الدار فأنت طالق ، ثم بعد زمان قال : إن دخلت الدار فأنت طالق فانه يقع الكل بدخول واحد اتفاقا غير أنه لما كان المعلق بالثانى غير المعلق بالأول صار المعلق به فى الثانى مغايرا للمعلق به فى الأول باعتبار كما قاله كذلك (وعلمت) فى المسئلة التى قبل هذه (أن لاضرر عليهما فى الاتحاد) أى فى اتحاد متعلق المعطوف والمعطوف عليه من اعتبار التغاير المذكور إذ مقصودهما وقوع الكل دفعة عند وجود الشرط وهو حاصل فيه لأنهما يجعلان إن دخلت طالق فطالق وطالق بمنزلة طالق ثنتين ، والتفريق اللفظى لا أثر له لأنه فى حال التكلم بتعليق الطلاق لافى حال التطليق تنجيز اذلاموجب للتوقف في التنجيز فيقع بمجرد التكلم بتعليق الطلاق لا في حال التعليق بالأول قبل التكلم بالثانى ولم يبق للمحل قابلية لوقوع الثانى : إذ المفروض كونها غير مدخولة ، وأما فى التعليق فالتعليق بمجرد التكلم لا يتصور لتوقفه على وجود الشرط ، والمتعلقات بشرط واحد على التعاقب يترك جملة عند وجوده كما لو حصل بأيمان يتخللها أزمنة على أنه ان أريد بكون تعلق الأول واسطة فى تعلق الثانى أنه علة له فممنوع . بل علته جمع الواو اياه إلى الشرط ، وان أريد كونه سابق التعلق سلمناه ، ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ، ولو سلم علية تعلق الأول لم يلزم كون نزوله علة نزوله . إذ لا تلازم (وما تقدم لهما) فى أول بحث الواو من التعليق المذكور المشبه بتعداد الشرط فى وقوع الكل جملة (تنظيره)

أي مجرد تنظير لاشتراكهما فيما ذكر (لاستدلال) بقياس الاجزئة المتعاطفة المتعاقبة في الذكر على المتعاقبة في تعلقات متعددة ليرد انه قياس مع الفارق (لاستقلال ماسواه) أي ماسوى التعليق المذكور في إثبات المقصود. يعني به ماذكر من أن الاشتراك في التعلق وان بواسطة يستلزم النزول دفعة، لان نزول كل حكم الشرط فتقترن أحكامه (فتفريع) ما اذا قال (كلما حلفت) بطلاقك (فطالق) أي فأنت طالق (ثم) قال (إن دخلت) فطالق وطالق على الاتحاد يمين و) على (التعدد يمينان) فقوله كلما حلفت الخ كلام مفرع وقوله على الاتحاد إلى هنا خبر ضمير راجع إلى قوله إن دخلت الخ. يعني ان قلنا بأن المعطوف تعلق بعين ماتعلق به المعطوف عليه لا بمثله كان قوله. ان دخلت الخ حلفا واحدا فيقع طلاق واحد * وان قلنا بالتعدد بجعل متعلق الثاني مثل الأول كان القول المذكور يمينين (فتطلق ثنتين) كما ذكر في شرح البديع للهندي، تفريع (على غير خلافية) لما عرفت من أنه لاخلاف بينهما وبينه باعتبار اتحاد المتعلق وعدمه لعدم توقف مقصودهما وهو وقوع الكل جملة على التعدد (بل) المراد بقول من فرع وحدة اليمين على الاتحاد وتعددها على التعدد أنه (لوفرض) خلاف بينه وبينهما في ذلك (كان) التفريع (كذا) أي على هذا المنوال (والنقض) للضابطة المذكورة مع أن موجب الواو في الناقصة انتساب الثاني إلى عين ماانتسب اليه الأول بجهته (بهذه طالق ثلاثا، وهذه إذ طلقتا ثلاثا لاثنتين) تعليل للنقض. يعني وقوع الثلاث على كل منهما خلاف مقتضى تلك الضابطة لأنها تقتضي وقوع ثنتين على كل واحدة، وإليه أشار بقوله (بانقسام (الثلاث عليهما) ليحصل لكل واحد ونصف، ويكمل كل نصف (دفع) خبر المبتدأ (بظهور القصد إلى إيقاع الثلاث) على كل واحدة منهما (والمناقشة فيه) أي في هذا القصد بأنه لو كان كذلك لقال وهذه طالق ثلاثا ولم يقل وهذه لانه يحتمل الانقسام المذكور (احتمال لايدفع الظهور) أي ظهور القصد المذكور (وفيما لايمكن) فيه الانتساب الى غير ماانتسب الاول اليه (يقدر المثل) وهو معطوف على قوله انتسب الخ بعد قوله وهو عطف المفرد (كجاء زيد وعمرو بناء على اعتبار شخص المجيء) لاستحالة اشتراكهما في عرض

شخصي (وان كان العامل) وهو فعل المجيء (بكلية) أي باعتبار مفهومه الكلي (ينصب) من حيث الاسناد والعمل (عليهما) أى المعطوف عليه والمعطوف (معا لان هذا) أى ماذكرنا من تقدير المثل إنما هو (تقدير حقيقة المعنى) أى بيان ماهو المتحقق فى نفس الامر من الكلام . اذ الكلى من حيث هو كلي لا يتحقق فى الخارج الا فى ضرورة الشخصى فالمتحقق منه فى المعطوف عليه شخص آخر مثله (وعنه) أى عن اعتبار تعلق المعطوف بعين ماتعلق به المعطوف عليه فى المفرد لا بمثله * قلنا فى (قوله لفلان على ألف ، ولفلان اقسمت) الالف (عليهما) فيكون لكل خمسمائة (ونقل عن بعضهم أن عطفها) أى الواو الجملة (المستقلة) على غيرها (يشرك فى الحكم وبه) أى بسبب هذا التشريك (انتفت الزكاة فى مال الصبي كالصلاة) أى كما أن الصلاة منتفية عن الصبي (من) دلالة العطف فى (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) . قال الشارح بناء على أنه يجب أن يكون المخاطب بأحدهما عين المخاطب بالآخر ، ولما لم يكن الصبي مخاطبا بأقيموا الصلاة لم يكن مخاطبا بآتوا الزكاة انتهي . ولم يبين مرادهم بالحكم الذى يشركهما العطف فان أريد به جميع الاحكام والاحوال ففساده ظاهر ، وان أريد بعضها فى الجملة فلا يفيد ، وان أريد به واحد من الاحكام الخمسة فالعطف لا يقتضيه . اللهم إلا ان يراد فى الجملة الخبرية التحقق والحصول ، وفى الانشائية الطلب * ولايخفى مافيه (ودفع) لزوم انتفاء الزكاة فى ماله لما ذكرنا بأن الصبي (خص من عموم الأول) أى أقيموا الصلاة (بالعقل) اى بالمخصص العقلى وهو ماأفاده بقوله (لانها) أى الصلاة عبادة (بدنية) وهى موضوعة عن الصبي (بخلاف الزكاة) فانها عبادة مالية محضة (تتأدى بالنائب فلا موجب لتخصيصه) فيها *

﴿ تتمة ﴾

(تستعار) الواو (للحال) أي لربط الجملة الحالية بذي الحال إذ هي لمطلق الجمع وهو موجود فى المستعار له ، واليه أشار بقوله (بمصحح الجمع) اى يستعار للحال بسبب العلاقة المصححة التى هي وجود معناه الاصلى فيه حال كون هذا المصحح مشتملا (على مافيه) من الاشكال اذا أطلق الاعم على الاخص حقيقة

على مامر ، ولذا أضرب فقال (بل هو) أى الجمع بين الحال وصاحبها (ممن ماصدقاته) أى من أفراد مطلق الجمع (والعطف أكثر) أى استعمالها فى العطف أكثر (فيلزم) العطف : أى حملها عليه (الا بما) أى بدليل (لامرد له) فعنده تحمل على غيره (فان أمكنا) أي العطف والحال بأن تصح ارادة كل منهما (رده) أي الحال (القاضى) فلا يصدق من يقول أردت بها الحال لانه يحكم بالظاهر ، وهو العطف (وصح) أن يراد بها الحال (بنيته) أى الحال أو المتكلم (ديانة فأد) أى فقول المولى لعبده أد إلى ألفا (وأنت حر ، و) الامام للحربى (انزل وأنت آمن تعذر) العطف فيه (لكمال الانقطاع) بين ماقبل الواو وما بعده إنشاء واخبارا نظرا الى الاصل ، فلا يرد أن قوله أنت حر قصد به انشاء العتق (وللفهم) أى لفهم الحال من مثله ألبتة عرفا (فللحال على القلب) أى كن حراً وأنت مؤد ، وكن آمنا وأنت نازل . اى أنت حر فى حالة الاداء ، وآمن فى حالة النزول (لان الشرط الاداء والنزول) لا الحرية والامان ، اذ المتكلم يتمكن من تعليق ما يتمكن من تنجيزه وهو لايتمكن من تنجيز الاداء والنزول (وقيل) للحال (على الاصل) لا على القلب (فيفيد ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو) أي مضمونه (التأدية ، وبه) أى بما ذكر من إفادة ثبوتها مقارنا له (يحصل المقصود) من كون التحرير مشروطا بالاداء فاندفع ماقيل من لزوم الحرية ، والأمان قبل الاداء أو النزول ، لان الحال قيد ، والقيد مقدم على المقيد (ومقابله) أي مقابل تعذر العطف وهو تعذر الحال ، وتعين العطف [ق]ول رب المال للضارب (خذه) أى هذا النقد (واعمل فى البز) وهو الثياب . وقال محمد هو فى عرف الكوفة ثياب الكتان والقطن دون الصوف والخز (تعين العطف للانشائية) أى لكون كل من المعطوف والمعطوف عليه جملة انشائية ، والاصل هو العطف ، هذا مايفهم من كلام الشارح ، والوجه أن يقال معناه . ان قوله اعمل انشاء ، والانشاء لايقع حالا (ولان الاخذ ليس حال العمل) أى لا يقارنه فى الوجود ، اذ العمل بعده فلا يكون للحال ، وان نوى (فلا تتقيد المضاربة) المذكورة (به) أى العمل فى البز . بل تكون مشهورة (وفى أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية يحتملهما) اى العطف والحال (اذلا مانع) في شيء منهما (ولا معين)

لواحد بخصوصه (فتنجز) الطلاق (قضاء) لانه الظاهر لاصالة العطف ، وكون حالة المرض والصلاة مظنة الشفقة والاكرام لا المفارقة والايلام ، والاصل فى التصرف التنجيز والتعليق يعارض الشرط (وتعلق) بالمرض والصلاة (ديانة ان اراده) أى التعليق بهما لامكانه ، وفيه تخفيف عليه * (واختلف فيها) اى الواو (من طلقنى ولك ألف فعندهما) اى الامامين الواو مستعارة (للحال) فيجب له عليها الالف اذا طلقها (للتعذر) اى لتعذر العطف (بالانقطاع) لانشائية الاولى واخبارية الثانية (وفهم المعاوضة) اذ مثلها فى العرف يقصد به الخلع وهو معاوضة من جانبها ، ولذا صح رجوعها قبل ايقاعه ، فالمعنى طلقنى فى حال يكون لك على ألف عوضا من الطلاق الموجب لسلامة نفسي لى ، فاذا قال طلقت وجب عليها الالف (أو مستعارة للالصاق) الذى هو معني الباء بدلالة المعاوضة لأنه لا يعطف أحد العوضين على الآخر . وإنما استعيرت له (للجمع) اى للتناسب بينهما في الجمع فان كلا منهما يدل على الجمع (وعنده) الواو (للعطف) ولا يلزم عطف الاخبار على الانشاء لأن قولها . لك ألف انشاء الالتزام (تقديما للحقيقة فلا شيء له) إذا طلقها (وصارف المعاوضة غير لازم فيه) أى في الطلاق (بل عارض) لندرة عروض التزام المال فى الطلاق والبضع غير متقوم حالة الخروج ، والعارض لايعارض الأصلى (ولذا) أي لعروضه (لزم) الطلاق معلقا (فى جانبه) أى الزوج فصار يمينا إذا قال طلقتك على الف . إذ لو لم يمكن عرضه وكان لازما لكان معاوضة والرجوع فى المعاوضة بعد الايجاب قبل القبول جائز ، ثم فرع على اللزوم فقال (فلا يملك) الزوج (الرجوع قبل قبولها) الألف (بخلاف الاجارة) أي بخلاف ما إذا قال مثل : طلقنى ولك ألف فى عقد الاجارة وهو (احمله ولك درهم)لانالتزام المال فيها أصلى ، لان الاجارة بيع المنافع بعوض فتحمل الواو بدلالة صارف المعاوضة على الباء فكأنه قال احمله بدرهم * (والأوجه) فى طلقنى ولك ألف (الاستئناف) فى قولها ولك ألف على أن يكون (عدة) منها ، والوعد لايلزم (أو غيره) أى غير وعد بأن تريد لك ألف فى بيتك يقدر على تحصيل غيرى ونحو ذلك (للانقطاع) الموجب ترك العطف (فلم يلزم الحال) عند عدم إرادة

للعطف (الجواز) إرادة معنى (مجازي آخر ترجيح) لذلك المجازى على إرادة الحال (بالاصل براءة الذمة) عطف بيان للاصل (وعدم إلزام المال بلامعين) لالزامه . يعني أن الأصل هو البراءة والزام المال الموجب شغل الذمة خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل يعينه *

مسألة

(الفاء للترتيب بلا مهلة فدخلت فى الاجزئة) لتعقبها الشروط بلا مهلة (فبانت غير الممسوسة) أى غير المدخول بها (بواحدة في أنت طالق فطالق) لزوال المحلية لما بعد الفاء بسبب وقوع ما قبلها (و) دخلت فى (المعلولات) لانها تتعقب عليتها بلا تراخ (كجاء الشتاء فتأهب) أي هىء ماتحتاج اليه فيه محمولا (على التجوز بجاء عن قرب وأن قربه علة التأهب له) يعني أن قرينة السياق والمقام دلت على أن الفاء داخلة على المعلول والتأهب ليس بمعلول حقيقة للشتاء بل قربه (وقوله صلى الله عليه وسلم) « لن يجزى ولد والده الا ان يجده مملوكاً » (فيشتريه فيعتقه) رواه مسلم (لان العتق معلول معلوله) اى الشراء اذ الشراء علة للملك ، والملك علة للعتق ، واليه اشار بقوله اي فيشتريه (فيعتق بسبب شرائه) انما فسره به لئلا يحمل على ظاهره وهو انه بعد مايشتريه يعتقه قصدا مثل مايعتق غير القريب فانه حينئذ لا يكون العتق الا بسبب الاعتاق لاالشراء ، وقد علم بذلك ان هذا المعلول بالواسطة مغاير بالذات بالنسبة الى العلة (فليس) هذا المثال (من) قبيل (اتحاد العلة والمعلول في الوجود) كما زعم البعض من ان الشراء والعتق شيء واحد فى الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم (ولا) من (نحو : سقاه فأرواه) كما ذكره صدر الشريعة اذ الارواء يترتب على السقي بلا واسطة ، والعتق انما يترتب على الشراء بواسطة الملك (فلذلك) أى لكون الفاء لترتيب ما بعدها على ماقبلها (تضمن القبول) للبيع (قوله فهو حر) حال كونه (جواب) من قال (بعتكه بألف) لان ترتيب الحرية على هذا القول لا يتصور الا بقبول البيع الموجب للملك المصحح للاعتاق فصار كأنه قال : قبلت فهو حر (لا هو حر) أى لا يتضمن هو حر القبول بعد قوله بعتكه بألف لعدم ما يدل على ماقبله (بل هو رد

للايجاب وهو قوله بعتكه الخ ومعناه كيف تبيعه وهو حر (و) كذلك (ضمن الخياط الثوب اذا (قال له) مالكه (ايكفيني قميصا قال) الخياط (نعم قال) مالكه (فاقطعه فقطعه فلم يكفه) لان الفاء دلت على ان الامر بالقطع مرتب على الكفاية مشروط بها (لا في اقطعه فلم يكفه) أى لا يضمن الخياط فيما اذا قال صاحب الثوب اقطعه بدل فاقطعه والمسئلة بحالها لعدم ما يدل على كون الامر بالقطع مشروطا بالكفاية (وتدخل) الفاء (العلل) حال كونها (خلاف الاصل) لعدم ترتب العلة على المعلول وتحقق العكس دخولا (كثيرا لدوامها) أي لكون العلل موجودة بعد وجود المعلول مدة مديدة (فتأخر) العلة عن المعلول (فى البقاء) فبهذا الاعتبار تدخل الفاء عليها (أو باعتبار أنها) أى العلة (معلولة فى الخارج) أى فى خارج الذهن (المعلول) وهذا اذا كان مدخول الفاء علة غائية لما قبلها فانه بحسب الوجود الذهنى مقدم على المعلول فان تعقل الربح مقدم على تحقق التجارة فى الخارج وتحقق الربح مؤخر عن تحقق التجارة فى الخارج (ومن الاول لا الثانى ابشر فقد اتاك الغوث) قال الشارح أي من دخولها على العلة المتأخرة في البقاء ، لا من دخولها على المعلول فى الخارج ، فان الغوث باق بعد الابشار كذا قالوا ، وفيه تأمل انتهي . انما جعل هذا المثال مما دخلت على العلة نظرا إلى الظاهر ، اذ إتيان الغوث علة للبشارة لا العكس . وقد يقال ان قوله ابشر علة للاخبار بمضمون قد اتاك الغوث ، لانه يدل اجمالا على موجب السرور ، وبه يحصل قلق واضطراب لا يندفع الا بذكر المبشر به ، فالمراد بالاول دخولها فى المعلومات . وبالثانى دخولها فى العلل ، لايقال قد دخلت فيما هو علة فى نفس الامر ، فكيف ينفى ، لان النفى باعتبارات المتكلم لم يقصد ادخالها عليه من حيث إنه علة ، بل من حيث إنه معلول من حيث الاخبار ، لكن آخر الكلام يمنع تفسير الاول والثانى بالمعنى الذى ذكر على ماسيظهر ، ثم وجه التأمل فى كلام الشارح أن اتيان الغوث الذي هو علة البشارة لابقاء له بعد البشارة (ومنه) أي ومن الاول أيضا (أد) إلى ألفا (فأنت حر) فقد دخلت الفاء على العلة المتأخرة فى البقاء إذ العتق يمتد . ووجه علية الحرية للاداء أن صحة الاداء موقوفة على الحرية الحاصلة عند قبول

العبد ماعلق المولى عتقه عليه اذ العبد لايقدر على الاداء فى حال مملوكيته إذ مافى يده ملك للمولى فلا يصلح بدلا عن نفسه (و) منه أيضا قول الامام للحربى (انزل فأنت آمن) فان الأمان يمتد فأشبه التراخى عن النزول (وتعذر القلب) بأن يكون بمعنى أنت حر فأد وأنت آمن فانزل لتكون الفاء داخلة على المعلول معنى (لأنه) أي الحمل على القلب (بكونه) أى مابعد الفاء (جواب الامر)لأنه اذا كان جوابه كان بمنزلة جزاء الشرط فان انزل تصب خيرا فى معني ان تنزل تصبه ، وفى مثله قد يحمل على القلب فيراد ان تصب خيرا تنزل لكونه لازما للاصل اذ سببية النزول لاصابة الخير يلزمه أن من تقرر فى حقه اصابة الخير ينزل فتدبر (وجوابه يخص المضارع) لان الامر انما يستحق الجواب بتقدير ان المختصة به : وهي اذا كانت مقدرة لاتجعل الماضى والجملة الاسمية بمعني المستقبل هذا غاية ماتيسر من التوجيه ، وفيه مافيه ، وهذا كله بناء على ما فسر به الشارح القلب ، والحق أن المراد من القلب عكس قوله من الاول لاالثانى . أي من الثانى وهو الدخول على العلة باعتبار أنها معلولة فى الخارج لاالاول وهوالدخول عليها باعتبار تأخرها فى البقاء ، وذلك لان تعقل الامن علة النزول وهو معلول النزول فى الخارج لان المعنى إن تنزل تأمن فيصير نزوله سببا الامن ولذا علل تعذره بأن هذا مبنى على كون فأنت آمن جواب الامر ، ولايصح لانه يخص المضارع وقد بيناه (فيعتق) فى الحال أدى أو لم يؤد ، لان المعنى لانك حر (و) كذا (يثبت الامان فى الحال) نزل أو لم ينزل ، فقوله فى الحال متعلق بالفعلين جميعا (ومن الثانى)أى دخولها على العلة المعلولة فى الخارج ما أخرج النسائي في الشهداء عنه ﷺ أنه قال (زملوهم الحديث) أي بدمائهم فانه ليس كلم يكلم فى سبيل الله الا يأتى يوم القيامة يدمي لونه لون الدم وريحه ريح المسك ،فان الاتيان على هذه الكيفية يوم القيامة علة تزميلهم فى الذهن والتزميل . الاخفاء واللف فى الثوب وهو معلوله فى الخارج (واختلفوا فى عطفها) أي الفاء (الطلقات) حال كونها (معلقة) على الشرط فى غير المدخول بها كأن دخلت فأنت طالق فطالق (قيل) هو (كالواو) أى على الخلاف فعنده تبين بواحدة ويسقط ما بعدها لزوال المحلية بالاولي وعندهما يقع الكل جملة على ما ذكر (والاصح الاتفاق على الواحدة للتعقيب)

المفيد وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه فصار كذا وبعد (وتستعار الفاء لمعنى الواو في له على درهم فدرهم) اذ الترتيب في الاعيان لا يتصور، انما الترتيب في المعاني جاء زيد فعمرو، وقيل هذا من اطلاق اسم الكل على الجزء لان مفهوم الواو. وهو الجمع المطلق جزء مفهوم الفاء اذ هو الجمع مع الترتيب. ثم هذه الاستعارة مسموعة. قال امرؤ القيس * بسقط اللوي بين الدخول فحومل * فانهما اسمان لموضعين (يلزمه اثنان) كما في قوله له على درهم ودرهم. وعن الشافعي أنه يلزمه درهم واحد بجعل قوله فدرهم جملة مبتدأة لتحقق الدرهم الاول، تقديره فهو درهم *

مسألة

(ثم التراخي مدخولها عما قبله) حال كون مدخولها (مفردا والاتفاق على وقوع الثلاث على المدخولة في طالق ثم طالق ثم طالق في الحال بلا زمان) متراخ بينها (لاستعارتها لمعنى الفاء) إذ لا فائدة لاعتبار التراخي في المدخولة، لا باعتبار الحكم ولا باعتبار التكلم كما لا يخفى (وتنجيزه) أي أبي حنيفة (في غيرها) اي المدخولة (واحدة وإلغاء ما بعدها) أي تلك الواحدة (في طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت و) قوله (في المدخولة تنجزا) أي الاولان (وتعلق الثالث وان تقدم الشرط تعلق الاول ووقع ما بعده في المدخولة وفي غيرها) أي المدخولة (تعلق الاول وتنجز الثاني فيقع الاول عند الشرط بعد التزوج الثاني) صفة التزوج، قيد به لانها بانت بالثاني المنجز، وذلك لان زوال الملك لا يبطل اليمين وهي لم تنحل (والغا الثالث) لعدم المحل. وقوله تنجيزه مبتدأ خبره (لاعتباره) أي أبي حنيفة التراخي المدلول عليه بثم (في التكلم فكأنه سكت بين الاول وما يليه) انما قال كأنه لانه لم يقع منه سكوت بينهما غير أنه أفاد بثم أن ما بعدها متراخ عما قبلها وحمل ذلك على التراخي باعتبار التكلم: يعني أن التكلم بالثاني متراخ عن التكلم بالاول، فصار كأنه سكت بينهما (وحقيقته) أي السكوت (قاطعة للتعلق) بالشرط فكذا ما هو بمنزلته (كما لو قال لها) أي لغير المدخولة (بلا أداة ان دخلت فانت طالق طالق طالق ذكره الطحاوي) ووجهه ان الاول تعلق بالشرط والثاني

وقع منجزا تقديره أنت طالق ولغا الثالث لا بانتهالا الى عدة فالتشبيه باعتبار الحكم لا الوجه (وعلقاها) أى الامامان الثلاث بالشرط (فيهما) أى فى تقدم الشرط وتأخره فيقع عند) وجود (الشرط فى غيرها) أى غير المدخولة (واحدة) وهي الأولى (للترتيب) عند الوقوع على طبق الترتيب عند التعليق ، ويلغو الباقى لانتفاء المحلية بالبينونة بالأول إذ لا عدة (وفيها) أى المدخولة يقع (الكل مرتبا لأن التراخى المدلول عليه بثم (فى ثبوت حكم ماقبلها)اي ثم (لما بعدها) كما تقتضيه اللغة فانه لا يفهم من جاء زيد ثم عمرو إلا تراخي عمرو عن زيد فى ثبوت حكم المجيء بثبوته لعمرو بعد زمان ، وإما كون التكلم بعمرو بعد التكلم بزيد فليس مما يقصد منه لغة ، واليه أشار بقوله (لافى التكلم ، واعتباره) أى أبى حنيفة التراخى فى التكلم حتى كأنه قال : ان دخلت الدار فأنت طالق و (سكت) ثم قال وأنت طالق اعتبار (بلا موجب ، وما خيل دليلا) على اعتبار التراخى فيه (من) لزوم (ثبوت تراخي حكم الانشاءات عنها) أى عن الانشاءات على تقدير اعتباره فى الحكم من غير اعتباره فى التكلم (وهى) أى الاحكام (لا تتأخر) عن الانشاءات ، فى التوضيح انما جعل راجعا الى التكلم ، لان التراخي فى الحكم مع عدمه فى التكلم يمنع فى الانشاءات لان الاحكام لاتتراخى عند التكلم فيها ، فلما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا كما فى التعليق فان قوله إن دخلت فأنت طالق يصير كأنه قال عند الدخول أنت طالق ، وليس هذا القول فى الحال تطليقا : أى تكلما بالطلاق بل يصير تطليقا عند الشرط (فلزم الحكم على اللغة بهذا الاعتبار) أى اعتبار التراخي فى التكلم ، تفريع على ماعلم ضمنا كأنه قال إن لم تعتبر هكذا ثبت تراخى الاحكام عن الانشاءات وهي لاتتأخر فلزم علينا أن نحكم على لفظة ثم بأنه قد يراد به لغة التراخى فى التكلم ، وفيه إشعار بالاعتراض ، وهى أن اللغة تحكم ولا يحكم عليها (ممنوع الملازمة) خبر الموصول ، وذلك لان توهم لزوم التراخي الحكم ، وهو وقوع الطلاق عن الانشاء وهو تنجيز الطلاق اللازم للتعليق إنما هو عند وجود الشرط : اذ الطلاق المعلق عند تحقق المعلق به يصير منجزاً فكأنه قال عند دخول الدار : أنت طالق ثم طالق ، وأنت خبير بأن تراخيه إنما يلزم لو اعتبر وجود ماعطف

بثم متصلا بوجود الشرط ، وأما اذا اعتبر متراخيا فلا تراخي لحكمه عنه * فان قلت كيف يعتبر الجزاء متراخيا عن الشرط * قلنا لكونه علق على هذا الوجه وقد استبان بهذا أن تقرير السكوت فى زمان التعليق بحيث يمنع عند كون مجموع المتعاطفات معلقا بالشرط فى صورتى تقديم الشرط وتأخيره مع أنه لا يتصور هنالك ترتيب الحكم مالا يظهر له وجه فتدبر (ولوا كتفى) أبو حنيفة فى اعتبار التراخي فى التكلم (باعتباره) أى التراخى المذكور (شرعا) أى من حيث الشرع لامن حيث اللغة (ففى محل تراخي حكمه) أى فلا يعتبر حينئذ الا فى محل تراخى حكم الانشاء (وهو) أى محل تراخيه انما يتحقق (فى الاضافة) كما اذا قال أنت طالق غدا (والتعليق) كما اذا قال أنت طالق ان دخلت الدار (دون عطفه) بعض أجزاء الانشاء (بثم) على البعض (لأنه) أى العطف (النزاع) أى محل النزاع ، أو المنازع فيه (على أنا نمنعه) أى تراخى الحكم (فيهما) أى الاضافة والتعليق (أيضا بمعنى اعتبار السكوت ، وما قيل) قاله غير واحد (هى) أى ثم (للتراخى فوجب كماله) لانصراف المطلق الى الكامل (وهو) أى كماله (باعتباره) أي التراخي فى التكلم والحكم (ممنوع) المقدمة (الثانية) أى كماله باعتباره (اذ المفهوم) من التراخى بثم (ليس غير حكم اللفظ) أي التراخى باعتبار حكم اللفظ (فى الانشاء ومعناه) أى وتراخى معنى اللفظ (فى الخبر وهذا) الجواب (يصلح) جوابا (عن الاول أيضا) وهو ماظن دليلا (وكذا) ثم للتراخى (فى الجمل) أيضا (وموهم خلافه) أى خلاف كونها للتراخى فيها من نحو قوله تعالى — وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا (ثم اهتدى) : اذ الاهتداء ليس بمتراخ عن الايمان والعمل الصالح ، وقوله تعالى — فلا اقتحم العقبة — الى قوله (ثم كان من الذين آمنوا) اذ كونه من المؤمنين الخ ليس بمتراخ عما ذكر قبله ، اذ هو أصل كل طاعة (تؤول بترتب الاستمرار) أى ثم استمر على الهدى ، ثم استمر على الايمان كما قيل :

لكل الى نيل العلى حركات * ولكن عزيز فى الرجال ثبات

ويجوز ان يكون فى نحوهما مستعارا للتفاوت فى المرتبة والمنزلة ، فان الاهتداء

الكامل مرتبة بعيدة عن حدوث أصل الايمان والعمل الصالح . وأما مرتبة الايمان بالنسبة الى ماذكر قبله فلا تحتاج الى البيان *

مسألة

(تستعار) ثم (لمعنى الواو) اذ كل منهما للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه غير أن الجمع غير مفهوم أحدها ولازم مفهوم الاخر ، وذلك نحو قوله تعالى ـ وإما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فالينا مرجعهم (ثم الله شهيد) على مايفعلون ـ أى والله شهيد . اذ لايمكن حملها على الحقيقة . اذ لايتصور تراخي مضمون الله شهيد عما قبله (ان لم يكن) قوله تعالى شهيد (مجازا عن معاقب) على مايفعلون ، اذ العقاب لازم اشهادته ، واليه ينتقل الذهن (فى مقام التهديد ففى) قوله ﷺ « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها (فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر) عن يمينه » كلمة ثم (حقيقة) لان التكفير متراخ عن الاتيان بما يوجب الكفارة (ومجاز عن الجمع) الذى هو معنى الواو (فى فليكفر ثم ليأت) على ماورد فى بعض الروايات وقد يعطف بالواو ما هو مقدم فى الوجود على المعطوف عليه (والا) أى وان لم يكن مجازا عن الجمع ، وكان محمولا على الحقيقة (كان الأمر) بالتكفير على وجه التقديم على الاتيان بما يوجبه (للاباحة) اذ لا قائل بوجوب التكفير قبل الحنث (و) كان (المطلق) أى مطلق التكفير المفاد بقوله فليكفر (للمقيد) أى ماسوى الصوم : أى التكفير بما سوي الصوم من الاطعام والكسوة والتحرير (فيتحقق مجازان) كون الأمر للاباحة والمطلق للمقيد من غير ضرورة (وعلى قولنا) مجاز (واحد) هو كون ثم بمعنى الواو ضرورة الجمع بين الروايتين *

مسئلة

(بل قبل) معطوف (مفرد للاضراب فبعد الامر كاضرب زيدا بل بكرا ، والاثبات) معطوف على الامر ، والتقابل باعتبار أن الاثبات اخبار نحو (قام زيد بل بكر لاثباته) أي ما قبله من الامر والاثبات (لما بعدها) والمراد

بالاثبات الثانى أن يجعل المعطوف بها كالمعطوف عليه فى كونه متعلق الامر أو الاثبات ، و يثبت له ذلك النوع من النسبة فيكر مطلوب الضرب فى الاول مسند اليه القيام فى الثانى (وجعل الاول) وهو المعطوف عليه : أي ولجعل الاول (كالمسكوت فهو) أى الاول (على الاحتمال) بين أن يكون مطلوب الضرب أو غير مطلوب به فى المثال الاول ، و بين أن يكون موصوفا بالقيام أو غير موصوف به فى المثال الثانى ، وهذا اذا لم يذكر مع لا (ومع لا) نحو . جاءنى زيد لا بل عمرو (ينص) أى ينص حال كونه مع لا (على نفيه) الاضافة لادنى ملابسة . اذ الاول ليس بمنفى بل نفي عنه تلك النسبة التي فهم حصولها له قبل ذكر بل مع لا ، هذا اذا كان ضمير نفيه المعطوف عليه ، وأما اذا كان لما قبله فالاضافة ظاهرة (وهو) أى بل بغير لا أو الاضراب (فى كلام غيره تعالى تدارك) ، ثم فسر كونه تداركا بقوله (أى كون الاخبار الاول أولى منه) الاخبار(الثاني فيعرض عنه) أى عن الاول (اليه) أي الى الثانى (لا ابطاله) أى لا أنه ابطال الاول واثبات الثانى (كما قيل ، و بعد النهى) كلا تضرب زيدا بل عمرا (والنفى) كما قام زيد بل عمرو (لاثبات ضده) أى ضد ما قبله من النهى لما بعدها (وتقرير الاول) لا لجعله كالمسكوت عنه ، ففى الاول قررت النهي عن ضرب زيد ، وأثبت الامر بضرب عمرو وفى الثانى قررت نفى القيام عن زيد وأثبته لعمرو (و) قال (عبد القاهر) الجرجانى و بعض النحاة بل كذلك لكن (يحتمل نقل النهى والنفى) عن الاول (اليه) أي الى الثاني . قال ابن مالك وهو مخالف لاستعمال العرب (فقول زفر يلزمه ثلاثة فى له على درهم بل درهمان لا يتوقف على افادة ابطال الاول وان قيل به) أى بابطاله أو بتوقفه يعني زعم بعضهم أن قول زفر موقوف على كون بل ابطالا للاول ، لانه اذا كانت كذلك ففى الاعترافات والانشاءات يلزم على المتكلم حكم ما قبلها وما بعدها لعجزه عن ابطال ما صدر عنه وجرى على لسانه ، وان قيل به : يعنى بعض النحاة قالوا بأنه لابطال الاول لكن زفر لا يحتاج الى ذلك القول (بل يكفي) فى قوله بلزوم الثلاثة (كونه) أى المقر أعرض عن الاقرار بدرهم حال كونه (كالساكت عنه) به أى عن الاقرار (بعد إقراره فى رده) أى فى الاضراب

عنه الى الاقرار بدرهمين متعلق بكونه أعرض (كالانشاء) يعني أن الاعتراف المذكور كالانشاء اذا عطف فيه ببل فى وقوع ما بعدها مع أما قبلها وعدم توقفه على افادتها ابطال الاول وكفاية كونه أعرض الى آخره نحو قوله للمدخول بها أنت (طالق واحدة بل ثنتين يقع ثلاث وفى غير المدخولة) تقع (واحدة لفوات المحل) بالبينونة بتلك الواحدة وهذا الذي ذكر فى غير المدخولة من وقوع واحدة لاغير لفوات المحل (بخلاف تعليقه) كذلك فى غير المدخولة (بقوله إن دخلت فطالق واحدة ، بل ثنتين يقع عند) وجود (الشرط ثلاث لانه) أى الاضراب ببل (كتقدير شرط آخر) فكأنه قال إن دخلت فطالق واحدة إن دخلت فأنت طالق ثنتين ، وقد عرفت أن فى هذا يقع الثلاث ، فكذا فيما هو بمنزلته ، وذلك لان وقوع الواحدة فقط فى صورة التنجيز إنما كان لفوات المحل ولا فوات ههنا (لاحقيقته) أى تقدير شرط آخر كما زعم صدر الشريعة (إذ لا موجب) لا عتبارها (وتحميل فخر الاسلام ذلك) أى تحميل من جعله اعتبار حقيقة تقدير شرط آخر بأن عزاه اليه لقوله لما كان بل لابطال الاول واقامة الثانى مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط اتصال الاول ، وليس فى وسعه ابطال الاول ، ولكن فى وسعه افراد الثاني بالشرط ليتصل به بغير واسطة ، كأنه قال : لا بل أنت طالق ثنتين ان دخلت فيصير كالحلف بيمينين انتهي (غير لازم) يعنى انه تحميل فى معرض السقوط إذ لا يلزم من كلامه المذكور اعتبار حقيقة شرط آخر ، كما يظهر من تعليله تأمل (بل) قول فخر الاسلام (تشبيه للعجز عن ابطال) الطلاق (الاول فلا يتوسط) تفريع على الابطال : يعنى لو لم يعجز عن ابطال الاول الذى هو متصل بالشرط لابطله ، ولو أبطله لا يتصل ما بعد بل بالشرط ، ولم يقع إلا هو لفرض بطلان الاول لما عجز عن ابطاله ، واتصل الاول بالشرط ، ثم به تعليق ، ثم انه لا يلغي ما بعد بل ، ومن المعلوم أنه ليس بتنجيز فتعين ارادة تعليق آخر من حيث المعنى ، لا من حيث اللفظ بأن يقدر شرط آخر ، غير أن صنيعه يشبه تقدير شرط آخر . فصار التشبيه محمل قوله لا التقدير (بخلافه) أي العطف

(بالواو وعنده) أي أبي حنيفة كأن دخلت فطالق واحدة وثنتين ، وهي غير مدخولة تبين بالواحدة ، لان الواو للعطف على سبيل المشاركة ، فيتصل المعطوف بالشرط لكن بواسطة الاول متقدما فجاء الترتيب ولزم فوات المحلية بتلك الواسطة (وقلنا) فى جواب زفر الاضراب الذى معنى بل يحصل بالاعراض عن الدرهم الواحد (الى درهمين) حاصلين (بأضافة) درهم (آخر إليه) أى الى الدرهم المقر به أولا ، ولا يلزم اعتبار درهمين يغاير كل منهما (فلم يبطل الاقرار) بالاول ليقال ليس فى وسعه إبطاله (ولم يلزمه ثلاثة ، وأما) اذا كان بل (قبيل الجملة فللاضراب عما قبله) أى بل (بابطاله) أى ما قبله لا لجعله كالمسكوت على الاحتمال على ما فى المفرد . كقوله تعالى ـ وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه (بل عباد مكرمون : أى بل هم) عباد مكرمون ، اضراب عن اتخاذ الولد وابطال له و إثبات لكونهم أى الذين زعموا الاتخاذ بالنسبة اليهم عباد مكرمون وكذا قوله تعالى ـ أم يقولون به جنة (بل جاءهم بالحق) اضراب عن الجنون واثبات للرسالة لما كان ما قبل بل فى هذين المثالين كلام من يصح إبطال كلامه أفاد أنه اذا كان كلام من لا يمكن ابطال كلامه كيف يصح وقوع بل فيه بقوله (أما فى كلامه تعالى فللاضافة) والافادة (فى غرض آخر) أى فى بيان فائدة أخرى من غير ابطال لما قبله فتجرد حينئذ عن الابطال نحو قوله تعالى ـ قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى (بل تؤثرون) الحياة الدنيا وقوله تعالى ـ ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون (بل قلوبهم فى غمرة) من هذا (وادعاء حصر القرآن عليه) أى على أنها للانتقال من غرض الى آخر كما زعمه ابن مالك (منع بالاول) أى بقوله بل عباد مكرمون ، بل جاءهم بالحق وقوله (لا عاطفة) عطف على قوله للاضراب أى بل قبل الجملة سواء كانت للاضراب أو للانتقال حرف ابتداء على ما صرحوا به ، ونص ابن هشام على أنه الصحيح ، وظاهر كلام ابن مالك ، وصرح به بعضهم أنها عاطفة للجملة التى بعدها على ما قبلها *

مسألة

(لـكن للاستدراك) حال كونها (خفيفة) من الثقيـلة وعاطفة كذا ذكره الشارح ، وفى الاتقان لـكن مخففة ضربان : أحدها مخففة من الثقيلة وهى حرف ابتداء لا يعمل ، بل لمجرد الاستدراك وليست عاطفة . والثانى عاطفة اذا تلاها مفرد . وهى أيضا للاستدراك فحق العبارة أن يقال إما مخففة من الثقيلة أو عاطفة (وثقيلة وفسر) الاستدراك (بمخالفة حـكم ما بعدها لما قبلها) أى لحـكمه (فقط) حال كونه (ضدا) لما قبلها نحو ما زيد أبيض لـكن أسود (أو نقيضا) نحو ما زيد ساكنا لكن متحركا (واختلف فى الخلاف) نحو (ما زيد قائم) على لغة تميم (لكن شارب وقيل) الاستدراك ما ذكر (بقيد رفع توهم تحققه) صفة توهم أى توهم تثبته ما قبل . لكن فى التلويح وفسره المحققون برفع التوهم الناشيء من الكلام السابق. مثل ماجاءنى زيد لكن عمرو اذا تفهم المخاطب عدم مجيء عمرو أيضا بناء على مخالطة وملابسة بينهما (كليس بشجاع لـكن كريم) لان الشجاعة والكرم لا يفترقان غالبا فنفى أحدها يوهم انتفاء الآخر (وما قام زيد لكن بكر للمتلابسين واذا ولي الخفيفة جملة) بالرفع على أنه فاعل ولى (فحرف ابتداء واختلفتا) أي الجملتان ما قبلها وما بعدها (كيفا ولو) كان اختلافهما كيفا (معنى كسافر زيد لـكن عمرو حاضر ، أو) وليها (مفرد فعاطفة ، وشرطه) أى شرط عطفها (تقدم نفى) نحو لا يقم زيد لـكن عمرو (أو نهى) نحو لا يقم زيد لـكن عمرو (ولو ثبت) ما قبلها فلم يكن نفيا ولا نهيا (كمل ما بعدها) بذكر ما يتم به نسبته (كقام زيد لكن عمرو لم يقـم ولا شك فى تأكيدها) أى تأكيد لـكن لمضمون ما قبلها (فى نحو لو جاء أكرمته لـكنه لم يجيء) لدلالة لو على انتفاء الثانى لانتفاء الاول (ولم يخصوا) أي الاصوليون (المثل) أى كلمة لـكن فى الامثلة المذكورة (بالعاطفة إذ لا فرق) بين العاطفة وغيرها فى المعنى الذي هو الاستدراك ، فلا يعترض التمثيل بغير العاطفة * (وفرقهم) أى جماعة من مشايخنا (بينها) أى بين لـكن (وبين بل بأن بل توجب نفى الاول واثبات الثانى بخلاف لكن) فانها توجب اثبات الثانى . فأما نفى الاول فانما يثبت بدليله وهو

النفي الموجود في صدر الكلام (مبني على أنه)أي ايجابها نفي الاول واثبات الثاني هو (الاضراب) كما هو قول بعضهم (لا جعله) أي لا على أن الاضراب جعل الاول (كالمسكوت) كما هو قول المحققين (وعلى) قول (المحققين يفرق) بينهما (بافادتها) أي بل (معنى السكوت عنه) أي الأول (بخلاف لكن) واعترض عليه الشارح بأن لكن أيضا تفيد معنى السكوت عن الاول . بل الفرق أن بل الاضراب عن الاول مطلقا نفيا كان أو اثباتا . فلا يشترط اختلافهما بالايجاب والسلب بخلاف لكن فانه يشترط في عطف المفردين بها كون الأول منفيا والثاني مثبتا . وفي عطف الجملتين اختلافهما في النفي والاثبات انتهى . وأنت خبير بأن هذا الفرق انما هو باعتبار الشرط لا باعتبار نفس المعنى ، وما ذكره المصنف انما هو باعتبار أصل المعنى . ولو كان لكن أيضا يفيد معنى السكوت عن الأول لما كان لتصريح المحققين بهذا المعنى في تعريف بل دون لكن كما سمعت وجه . وكأنه زعم أن وجود الفرق الذي ذكروه ينفي الفرق الذي ذكره المصنف (و) قد (علمت) فيما سبق (عدم اختلاف الفروع) التي هي اختلافها في مسئلة بل على ابطالها الاول كلزوم ثلاثة دراهم في له درهم بل درهمان عند زفر ودرهمين عندنا علمت (على هذا التقدير) أي تقدير جعل الاول كالمسكوت (وقول المقر له بعين) متعلق بالاقرار بان يقول من هو بيده هذا لفلان فيقول فلان (ما كان) لي ذلك العين (قط لكن) كان (لفلان) حال كون قوله لكن لفلان (موصولا) بقوله ما كان لي قط خبر المبتدأ (يحتمل رد الاقرار) المذكور (فلا يثبت) العين (له) أي للمقر اذ الاقرار يرتد برد المقر له فيصير كالعدم (و) يحتمل (التحويل) ثم فسر التحويل بقوله (قبوله) أي قبول كون العين له (ثم الاقرار به) أي بالعين لفلان فلا رد حينئذ للاقرار ، فالمراد تحويل العين من ملكه الى ملك فلان (فاعتبر) هذا الاحتمال (صونا) لاقراره عن الالغاء (والنفي) وهو قوله ما كان لي رد حينئذ (مجاز : أي لم يستمر) ملك هذا لي (فانتقل إليه) أي الى فلان (أو) النفي المذكور (حقيقة أي اشتهر) كونه (لي وهو) في الحقيقة (له فهو) أي قوله لكن لفلان (تغيير للظاهر) أي قيد في الكلام صارف له عن ظاهره الذي هو الرد ، فكأنه قال اقرارك صادق

نظرا إلى ظاهر الحال بحسب ما اشتهر بين الناس . لكن في الحقيقة هو ملك فلان فليس برد للاقرار، واذا لم يرد لزم بموجب اعتراف المقر تفويض التصرف في ذلك العين الى المقر له فلا منازع له فيه ، فيصح اقراره لفلان ، واليه أشار بقوله (فصح) قوله لكن لفلان قيد مغير لاول الكلام لكونه (موصولا) إذ شرط المغير لأول الكلام اتصاله به ، وهو موجود (فيثبت النفي) المدلول عليه بقوله ما كان لي قط (مع الاثبات) يعني إثبات كون العين لفلان بالتأويل المذكور لعدم حمل صدر الكلام على ظاهره و هو الرد (للتوقف) أى لتوقف تعيين المراد من الكلام على آخره (المغير) أى لوجود القيد المغير في آخره (ومنه) أى من هذا القبيل (ادعى دارا على جاحد) دعوى مقرونة (ببينة فقضى) له بها (فقال) المقضى عليه وفسر الشارح الضمير بالجاحد فأفسد (ما كانت) الدار (لي لكن) كانت (لزيد) حال كون قوله لكن لزيد (موصولا) بقوله ما كان لي (فقال) زيد (كان) الدار (له)أي للمقضي له وفسر الشارح ههنا أيضا الضمير بالجاحد ، فعلم أن التفسير الاول لم يكن سهو القلم (فباعنيه) المقضى له (بعد القضاء فهى) الدار (لزيد لثبوته) أى الاقرار لزيد (مقارنا للنفي للوصل) إذ المفروض أنه وصل قوله لكن لزيد بالنفي ، ولو كان مفصولا لكانت الدار للمقضي عليه لما سيظهر (والتوقف) أى ولكون صدر الكلام وهو النفي موقوفا على ما بعده لكونه قيدا له مغيرا صارفا اياه عن ظاهره وهو الاعتراف بكون الدار المقضي عليه واليه أشار بقوله (وتكذيب شهوده) أى تكذيب المقضي له شهوده (و إثبات ملك المقضى عليه حكمه) أى موجب كلامه . قال صدر الشريعة لانه اذا وصل فكانه تكلم بالنفي والاثبات معا ، فثبت موجبهما وهو النفي عن نفسه وثبوت ملك زيد ، ثم تكذيب الشهود و إثبات ملك المقضى عليه لازم انتهى (فتأخر) الحكم المذكور : أعني إثبات ملك المقضى عليه بالنفي (عنه)وتكذيب الشهود بسبب صيرورة الدار لزيد (فقد أتلفها)أى المقر الدار (على المقضى عليه بالاقرار لزيد على ذلك الوجه) أي بنفي كونها له ووصل كونها لزيد بالنفي بعد القضاء له (فعليه) أى المقضى له المقر لزيد (قيمتها) المقضي عليه (ولو صدقه) أى المقر له وهو زيد المقضى له (فيه)أى في النفي أيضا كما صدقه في الاقرار له

(ردت) الدار (للمقضى عليه لاتفاق الخصمين) المقضى له والمقر له (على بطلان الحكم) أى حكم القاضى للمدعى المذكور (ببطلان الدعوى والبينة) أما المقضى له فلانه قال ما كانت الدار لى لكنها لزيد ، فعلم أنه كان دعواه باطلا ، وكان شهوده كاذبين وأما المقر له فكذلك اذا صدقه فى النفى المذكور ، وقوله باعنى بعد القضاء بعد تصديقه فى النفى اعتراف بأنه باع مالا يملكه فى نفس الامر (وشرط عطفها) أى لكن (الاتساق) هوفى الاصل الانتظام والمراد به هاهنا ما أوضحه بعطف بيانه ، وهو قوله (عدم اتحاد محل النفى والاثبات) اللذين يتوسط بينهما لكن اذ لو اتحد لم يبق للكلام انتظام ولم يمكن الجمع بينهما فلم يتحقق العطف (وهو) أي الاتساق(الاصل فيحمل) الكلام المشتمل عليها (عليه) أى الاتساق ان احتمل اتحاد محلها ، وأن كان ظاهرا فيه (ما أمكن) بخلاف ما اذا لم يمكن فانها حينئذ لاتكون عاطفة (فلذا) أى لوجوب الحمل عليها ما أمكن بخلاف ما إذا لم يمكن (صح) قول المقر له متصلا (لا لكن غصب جواب) قول المقر (له على مائة قرضا لصرف النفى)يعنى قوله (للسبب) تعليل للصحة والمراد بالسبب القرض أى ليس سبب شغل ذمته بالمائة القرض ثم تدارك ببيان سبب آخر وهو الغصب فصار الكلام منتظما وصح العطف بها ولا يكون ردا لاقراره ، بل لخصوص السبب (بخلاف من يلغه تزويج أمته) فضولا(بمائة، فقال لاأجيز النكاح ولكن) أجيزه (بمائتين) فانه لا يمكن حمله على الاتساق ، لأن اتساقه أن لا يصح النكاح الموقوف بمائة ، لكن يصح بمائتين ، وهو غير ممكن لان الذى عقده الفضولى قد أبطله المولى بقوله لاأجيز النكاح فلم يبق نكاح آخر موقوف ليجيزه بقوله ، ولكن بمائتين ، ثم إن الاجازة لاتلحق الا تعين الموقوف فلزم اتحاد محل النفى والاثبات ، واليه أشار بقوله (للاتحاد) أى اتحاد محل النفى والاثبات وذلك (لنفى أصل النكاح) بقوله لا أجيز النكاح (ثم ابتدائه) أى ابتداء النكاح (بقدر آخر) من المهر (بعد الانفساخ) أى انفساخ عقد الفضولى وليس له الا إجازة العقد الموقوف على اجازته لا انشاء عقد آخر بمهر آخر(بخلاف) قوله (لاأجيزه) أى النكاح (بمائة لكن) أجيزه (بمائتين) فان النفى الداخل على المقيد يتوجه على القيد وهو ههنا قوله بمائة ، واليه أشار

بقوله (لان التدارك) بلكن (فى قدر المهر لا أصل النكاح) فيكون متسقا *

مسالة

(أو قبل مفرد لافادة أن حكم ماقبلها ظاهر لاحد المذكورين) اسمين كانا أو فعلين . قوله ظاهراً قيد للافادة باعتبار كون المفاد ثبوت الحكم لاحدهما . إذ بحسب التحقيق والمآل تارة يستفاد كونه لكل منهما كما اذا وقعت فى سياق النفى ، ثم بين المذكورين بقوله (منه) أى مما قبلها (وما بعدها ولذا) أى ولكونها لافادة الحكم لاحدهما لاعلي التعيين (عم) الحكم كل واحد منهما (فى) سياق (النفى) لان مفهوم أحدهما يصدق على كل واحد منهما بخصوصه فهو أعم من كل بخصوصه ونفى الحكم عن الاعم يستلزم نفيه عن الاخص (و) كذا فى (شبهه) أى شبه النفي وهو النهى (على الانفراد) متعلق بعم وعمومه على الانفراد أن يتحقق فى كل منهما منتقلا فقوله تعالى . و (لا تطع منهم آثما أو كفورا) وكذا قول الحالف والله (لا أكلم زيداً أو بكراً منع) للمخاطب والحالف (من كل) أى من إطاعة كل من الآثم والكفور في الاول ، وفى تكليم كل من زيد و بكر فى الثانى لان التقدير والمآل لا تطع (واحدا منهما) ولا أكلم واحدا منهما وهو نكرة فى سياق النفى والنهي فتعم (لا) أن التقدير لا تطع ولا أكلم (أحدهما ليكون معرفة) فلا يعم ، وذلك لعدم الاضافة على التقدير الاول ووجودها على الثانى (وحينئذ لا يشكل بلا أقرب) أي بو الله لا أقرب (ذي أو ذي) اشارة الى زوجتيه بأن يقال أو لاحد الامرين ، ومقتضاه أن لا يصير موليا منهما جميعاً ، وحكم المسئلة أنه (يصير موليا منهما) لانه فى معنى واحدة منهما * والمعنى لا يشكل بأن يقال لأقرب ذى او ذى مثل لا اقرب احدا كما لان او لاحد الامرين ، فلم قلتم فى الاول يصير موليا منهما ؟ (فتبينان) معا عند انقضاء مدة الايلاء : وهو أربعة أشهر من غير فىء (وفى) قوله لأقرب (أحدا كما) يصير موليا (من احداهما) لا منهما ، وذلك لأن احدى بسبب الاضافة صارت معرفة فلا تعم فى سياق النفى (بخلافه) أى بخلاف المنع من الأمرين (بالواو) بدل أو كلا أكلم زيدا وعمرا (فانه) أى المنع بالواو (من الجمع) لانها موضوعة

له فيتعلق بالمجموع (لعموم الاجتماع) خبر بعد خبر لان ، أي ليس لعموم الانفراد كما فى أو فتبقى صور الاجتماع كلها ولا تبقي صور الانفراد فيكلم أحدهما دون الآخر كما قال (فلا يحنث بأحدهما) أي بكلام أحدهما (إلا بدليل) يدل على أن المراد الامتناع من كل منهما فيحنث بأحدهما (كلاتزن وتشرب) الخمر فانه يأثم بكل منهمـا للقرينة الدالة على الامتناع من كل منهما وهي حرمة كل منهما (أو يأتى بلا) الزائدة المؤكدة للنفى ، معطوف على قوله بدليل ، تقديره إلا بدليل أو بأن يأتى بلا مثل مارأيت (لازيدا ولا بكرا ونحوه) مما يفيد هذا (وتقييده) أي تقييد كون المنع بالواو من الجمع (بما اذا كان للاجتماع تأثير فى المنع) أى فى منع الحالف مثلا من تناول الامرين كما اذا حلف لايتناول السمك واللبن لمـا فى اجتماعهما من الضرر (باطل) خبر تقييده (بنحو لاأكلم زيدا وعمرا وكثير) مما هو المنع من الجمع مع أنه لاتأثير للاجتماع فى المنع (والعموم) المراد (بأو) أى مايشتمل عليه (فى الاثبات كلا أكلم أحداً الازيدا وبكرا) إذ النفي قد انتقض بالاستثناء فيحنث بتكليم غيرهما لا بتكليمهما ولا بتكليم أحدهما ، إنما يفهم (من خارج) وهو الاباحة الحاصلة من الاستثناء من الحظر لانها اطلاق ورفع قيد ، كذا ذكره الشارح ، والاظهر أنه للاباحة لان الـكلام المشتمل على الاستثناء تـكلم بما بقى بعد الثنيا . فالمنفي انما هو كلام من عداهما ، وأيضا المستثنى كلام أحدهما سواء كان فى ضمن الانفراد والاجتماع وهو على سبيل منع الخلو لاالجمع اذ علم من استثنائه أنه لايـكره كلامهما ، وليس فى الجمع بينهما مايوجب كراهته (فهي) أى أو (للاحـد فيهما) أى النفى والاثبات ، غير أنه يستفاد العموم تارة بسياق النفى وتارة بغيره كما عرفت * (فما قيل) كما ذكره فخر الاسلام ومن تبعه من أن أو (تستعار للعموم تساهل) إذ هى لم تستعمل فى العموم إذ هو يستفاد من الخارج غير أنه لمـا كان متعلقا فى بعض المواد محلا للعموم الحاصل من غيرها ، قيل يستعار له مسامحة . واليه أشار بقوله (بل يثبت) العموم (معها لابها وليست) أو (فى الخبر للشك او التشكيك) كما ذكره أبو زيد وأبو اسحاق الاسفرايني وجماعة من النحاة لانتفاء كونها لمـا ذكر (لا لأن الوضع) أى وضع الالفاظ (للافهام وهو) أى

الافهام (منتف) فى الشك والتشكيك (لانه ان أريد) بالافهام المذكور (افهام المعين) الذى لا ابهام فيه (منعنا الحصر) ويقال لا ، ثم إن الوضع ليس إلا للافهام كيف بالاجمال مما وضع له وهو غير معين (أو) أريد به الافهام (مطلقا) سواء كان مبهما أو معينا (لم يفد) التعليل المذكور المطلوب، لان الافهام المطلق حاصل فى الشك والتشكيك اذ رأيت زيدا أو عمرا أفاد تعليق الرؤية بواحدة منهما لا على التعيين ، والشك انما هو فى الخصوص (بل) ينفيه (لان المتبادر) من الكلام المشتمل عليها (أولا افادة النسبة إلى أحدهما) أي المتعاطفين باو لا على التعيين ، والتبادر دليل الحقيقة فهو المعنى المستعمل فيه (ثم ينتقل) الذهن بعد ذلك (إلى كون سبب الابهام أحدهما) أي الشك من المتكلم ان لم يكن عالما والتشكيك ان كان عالما بطرف النسبة عينا وأراد أن يلبس على السامع (فهو) أى الشك والتشكيك مدلول (التزامي) للكلام (عادى لا عقلى) لامكان انفكاكهما بأن يستفيد السامع نسبة المجيء إلى أحدهما مبهما من غير أن ينتقل ذهنه إلى سبب الابهام اليه ، وإليه أشار بقوله (لامكان عدم اخطاره) كذا فى نسخة ، وفى نسخة أخرى عدم احضاره (وعنه) أى وعن كون الشك أو التشكيك مدلولا التزاميا عاديا لاو (تجوز بأنها للشك) قال الشارح لعلاقة التلازم العادى فكأنه لم يفرق بين تجوز بها عن الشك وتجوز بأنها للشك *

وأنت خبير بأن التجوز على الاول فى أو ، وعلى الثانى فى انها للشك : أى فى هذا الحكم إذ هي فى الحقيقة لما يلزمه الشك عادة لا لنفس الشك (وقد يعلم بخارج التعيين) أى قد يعلم طرف النسبة بعينه من الخارج فليس المراد إفادة كون أحد الامرين لا على التعيين طرف النسبة إذ لا حاجة إليه كما أنه لا حاجة إلى إفادة كون أحدهما بعينه طرفها (فيكون) أو حينئذ (للانصاف) أى لاظهار النصفة حتى أن كل من سمعه من موال ومخالف يقول لمن خوطب به قد أنصفك المتكلم نحو قوله تعالى - (وانا وإياكم الآية) لعلى هدى أو فى ضلال مبين - قال العلامة البيضاوى : أى وان أحد الفريقين من الموحدين

المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية بالعبادة ، والمشركين به الجماد النازل فى أدنى المراتب الامكانية لعلى أحد الامرين من الهدى والضلال المبين وهو بعد ماتقدم من التقرير البليغ الدال على من هو على الهدى ومن هو فى ضلال أبلغ من التصريح لانه فى صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب انتهى * فان قلت ان الانصاف انما يحصل بالترديد فى جانب المسند بتجويز الهداية والضلال صورة فى الموحد والمشرك فما وجه الترديد فى جانب المسند اليه ، ولم لم يقل انا واياكم ؟ وأيضا كون أحد الفريقين موصوفا بأحد الامرين بديهى جلى فما فائدة الاخبار به ؟ قلت فائدته التنبيه على أن العامل اذا علم أن أمره دائر بين السعادة الابدية والشقاوة السرمدية يجب عليه بذل الوسع جميع العمر فى استكشاف طريق النجاة ، والترديد فى جانب المسند اليه يزيد فى الانصاف لما يوهمه الترديد به من التسوية بين شقيه بصورة المعادلة بينهما * وتحقيق الجواب عنهما أنه قصد بهذا الكلام معنى لا يحصل الا بالترديدين معا ، وهو أن الفريقين لا يجتمعان على الهداية ولا على الضلالة فلو قال انا واياكم الى آخره لكان المعنى إنا لعلى هدي أو فى ضلال مبين وأنتم كذلك وهذا لا يفيد المقصد لجواز اجتماعهما على أحد شقى الترديد ، بخلاف وانا واياكم فانه لا يحتمل ذلك ، فان قيل هذا اذا جعل قضيتين: احداهما ، إنا وإياكم لعلى هدى على سبيل منع الجمع والاخرى انا او اياكم لفي ضلال كذلك ، فحينئذ لا يمكن اتفاقهما على الهداية ولا على الضلالة . والظاهر أنه قضية واحدة مرددة الموضوع والمحمول حاصلها الحكم على أحد الفريقين بأحد الامرين على سبيل منع الجمع ، فلو فرض كونهما جميعا على الهداية مثلا صدقت * قلنا لا نسلم أن ظاهره ما ذكرت ، بل هو عرفا عبارة عن تينك القضيتين واختصار لهما والله أعلم ، ثم عطف على قوله قبل مفرد (وقبل جملة لأن الثابت) أى لافادة أن الثابت (أحد المضمونين وكذا تجوز) أى كما تجوز بأن او للتشكيك أو الشك وهو تساهل كذلك تجوز (بأنها للتخيير أو الاباحة بعد الامر) ففيه تساهل أيضا (وانما هى لايصال معنى المحكوم به) كالرؤية (إلى أحدهما) كزيد أو عمرو فى رأيت زيدا أو عمرا (فان كان) المحكوم به (أمرا) كاضرب زيدا أو عمرا ، والمراد به المسند اذ لا حكم فى الامرين (لزم أحدهما) أى لزم ايقاع

الفعل متعلقا بأحدهما (و يتعين) كل من الاباحة والتخيير (بالاصل فان كان) الاصل (المنع فتخيير) أى فلا يتعين تخيير (فلا يجمع) المخاطب بينهما (كبع عبدى ذا أو ذا) فيبيع احدهما لان بيع مملوك الغير ممنوع ، والمستفاد من اللفظ الاذن فى بيع احدهما فما زاد عليه على ما كان عليه من المنع (أو) كان الاصل (الاباحة فألزام أحدهما) أى فالمراد إلزام إيقاع الفعل متعلقا بأحدهما (وجاز الآخر بالاصل) أي بموجب الاباحة الاصلية (وفى) قوله لعبيده الثلاثة (هذا حر أو هذا) بأوو (ذا) بالواو (قيل لاعتق الا بالبيان لهذا) أي كان يشير إلى واحد بعينه للبيان و بقوله هذا حر (أو هذان) أي يشير إلى اثنين بعينهما و يقول هذان حران وهذا اذا كان قوله لهذا إلى آخره تصويرا للبيان، والأوجه أن يجعل مقيسا عليه يعني حكم هذه المسئلة عدم العتق إلا بالبيان كما أن حكم مسئلة هذا حر وهذان كذلك بالاتفاق وذلك لأن الجمع بالواو بمنزلة الجمع بألف التثنية فيتخير بين الاول والآخرين ، وهذا قول زفر والفراء ذكره الشارح (وقيل يعتق الأخير) فى الحال ويتخير فى الاولين يعين أيهما شاء (لانه)أى القول المذكور (كأحدهما) أى كقوله أحدهما حر (وهذا) وفى القول يعتق الأخير و يتخير فى الاولين ، فكذا ما هو بمعناه ، وهذا هو الذى عليه الجمهور (ورجح) القول الثانى والمرجح صدر الشريعة (باستدعاء) القول (الاول تقدير حران) لان الخبر المذكور وهو حر لا يصلح خبرا لاثنين (وهو) أى تقدير حران (بدلالة) الخبر (الاول) وذلك أن العطف للتشريك فى الخبر أو لاثبات خبر آخر مثله (وهو) أى الاول (مفرد) فيلزم عدم المناسبة بين الدال والمدلول * (ويجاب) والمجيب المحقق التفتازانى (بأنها) أى صحة دلالة الخبر على المقدر (تقتضى اتحاد المادة لا الصيغة) قال الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

(ولو سلم) اقتضاء اتحاد الصيغة (فانما يلزم) كون الخبر مثله (لو ثنى ما بعد أو) لم يثن هاهنا (فالمقدر مفرد فى كل منهما) أى هذا وذاك فكأنه قال هذا حر أو هذا حر وذا حر ، لايقال يلزم كثرة الحذف لأنه مشترك الالزام فتأمل (و) رجح أيضا (بأن أو مغيرة) لمعنى هذا حر (فتوقف عليه) أى على ما

بعدها (الاول) اى حكم ماقبلها و بعد ذكره يصير معناه أحدهما (لا الواو) أى ليست بمغيرة لما قبلها لانها (للتشريك) فيقتضي بقاء حكم الاول ومشاركة ما بعدها له فى الحكم (فلا يتوقف) الاول على قوله : وهذا حر فيتم الترديد قبلها (فليس) الثالث (فى حيز أو فينزل) ماقبل الواو لعدم التوقف على ما بعدها ويثبت التخيير بين الاول والثانى فيصير معناه : أحدهما حر وهذا حر (ويمنع) هذا الترجيح (بأنه) أى قوله وهذا (عطف على مابعد أو فشرك) على صيغة المجهول أى مابعد الواو (فى حكمه) أى مابعد أو فى (ثبوت مضمون الخبر) وهو الحرية (للاحد) ثم بين الاحد المثبت له المضمون بقوله (منه) أى مما بعد أو (ومما قبله) مرجع هذا الضمير مرجع الاول ، أو كلمة أو بتأويل *والحاصل أن حكم مابعد أو قبل عطف الثالث عليه كونه أحد شقى الترديد مستقلا بعد ما عطف عليه أن يكون مع ماعطف عليه أحد شقى الترديد ، فلولا هذا التشريك كان له أن يختار الثانى وحده و بعده ليس له ذلك بل يجب عليه اختيار الاخيرين معا (فتوقف) ماقبل الواو (عليه) أى على ما بعدها لكونه مغيرا له كما عرفت (ولم يعتق) أحدهم (إلا باختيارهما) أى الثانى والثالث ، الشق الثانى فى الترديد فيعتقان (أو) باختيار (الاول) من الترديد فيعتق وحده (فصار كحلفه لا يكلم ذا أو ذا أو ذا لايحنث بكلام أحد الاخيرين) وإنما يحنث بكلامهما أو الاول وروى الشارح عن محمد من طريق ابن سماعة كون الطلاق والعتاق كاليمين فى هذا الحكم وروي أن ظاهر العبارة عتق الآخر وطلاق الاخيرة والخيار فى الاولين ثم ذكر زيادة تفصيل لايحتاج اليها حل المتن ثم لما توهم بعض المعتزلة منع التكليف بواحد مبهم من أمور معينة لكونه مجهولا حتى ذهب الى أن الواجب الجميع ويسقط بواحد وكان هذا من لوازم التخيير أشار المصنف الى رده فقال (ومنع صحة التكليف مع التخيير فحكم بوجوب خصال الكفارة) وهى الاطعام والكسوة والتحرير (ويسقط) وجوبهما بالنصب عطفا على الوجوب بتقدير أن (بالبعض) منعا بلا موجب (لان صحته) أى التكليف (بامكان الامتثال وهو) اى امكانه (ثابت مع التخيير لانه) أى الامتثال (بفعل احداها) أى الخصال ، وسيأتى تفصيل الكلام فيه ان شاء الله تعالى (والانشاء كالامر)

فأو فيه للتخيير أو الاباحة (فلذا) أى لكون أو للتخيير أو الاباحة فى الانشاء (وعدم الحاجة) أى تحمل الجهالة (أبطل أبو حنيفة التسمية وحكم مهر المثل فى التزوج على كذا) أى الالف مثلا (أوكذا) كألفين (لانه) أى كون المهر أمرا مجهولا لكونه أحد الامرين (جهالةلاحاجة الى تحملها اذ كان له) أى لعقد النكاح (موجب أصلى) معلوم يلزم بدون الذكر اذا لم يكن المهر معلوما وهو مهر المثل ، ومعنى تحكيم مهر المثل ههنا أنه ينظر الى مقدار مهر المثل ، فان كان ألفى درهم أو أكثر فان شئت أخذت الالف الحالة أو الالفين عند حلول الاجل لانها التزمت أحد الوجهين ، وان كان أقل من ألف درهم فأيهما شاء أعطاها وان كان بينهما كان لها مهرالمثل (وصححاه)أى أبو يوسف ومحمد ماسمى على وجه التخيير ، فيكون المهرأحد المذكورين والاختيار الى الزوج (ان أفاد التخيير) أى ان كان التخيير مفيدا لكل من الزوج والزوجة ، أو للزوج نوع تيسير وذلك (باختلاف المالين) المذكورين بينهما أو (حلولا وأجلا) نصبهما على التمييز عن نسبة الاختلاف إلى المالين : أى من حيث الحلول والتأجيل : يعنى أن المصحح هذا الاختلاف ولا يلزم منه عدم اختلافهما من وجه آخر كعلى ألف حالة أو ألفان إلى سنة ، ففي الالف يسر للزوج بالنسبة الى الالفين ، وللزوجة بالنسبة للحلول وفى الالفين يسر للزوج من حيث التأجيل وللزوجة من حيث التكثير (أو) باختلاف المالين (جنسا) كعلى ألف درهم او مائة دينار إذ قد يكون تحصيل أحدهما على الزوج أيسر (والا) أي وان لم يكن التخيير مفيدا لما ذكر بأن يقع بين أمرين ليس فى كل منهما نوع يسر بأن يتعين اليسر فى أحدهما كعلى ألف أو ألفان(تعين الاقل) لتعين اختيار ماهو الارفق به ،فهو بمنزلة ذكر الاقل بدون الترديد هذا وذكر المال فى النكاح ليس من تمامه ومن ثمة لايتوقف عليه فهو بمنزلة التزام مال ابتداء من غير عقد ، فيجب القدر المتيقن (كالاقرار والوصية والخلع والعتق) بأن أقر لانسان أو وصى له بألف أو ألفين أو خالعها أو أعتق على ألف أو ألفين فان الاقل متعين فى الجميع (ولزوم الموجب الاصلى) فى النكاح بغير مهر المثل انما هو (عند عدم تسمية ممكنة) من مطالبة مال معين ، وهى ههنا متحققة وظاهر هذا الكلام ترجيح قولهما

(وفى وكلت هذا أو هذا صح) التوكيل (لامكان الامتثال) يعنى أن التوكيل
بالبيع مثلا أمر للوكيل بأن يبيع عبده وصحته بامكان امتثال المأمور بأن يفعل
ما أمر به ثم بين الامكان بقوله (بفعل أحدهما) أى بأن يفعل المأمور به أحد
الشخصين اذ الاذن لاحدهما غير معين فى معنى قوله أيهما باع فهو ماذون من عندي ممتثل
لأمرى (ولا يمتنع اجتماعهما) بأن يباشرا البيع معا ، فكان فعلهما جميعا امتثالا
لأمر الموكل قياسا على فعل أحدهما ، وذلك لان التصرف فى ملك الغير ممنوع
غير مباح الا باذنه واذا أذن لاحدهما ثبت للاحد الاباحة فى التصرف ، لانه
رضى بتصرفه واذا رضي بتصرف كل منهما منفردا دل ذلك على رضاه بتصرفهما
معا بالطريق الاول ، واليه أشار بقوله (فهو) أى الحكم باباحة تصرفهما معا
(تسوية) بين تصرفهما معا وتصرف أحدهما فقط فى الاباحة الحاصلة من اذن
المالك (ملحق) على صيغة الفاعل والتذكير باعتبار المصدر : أى يلحق اباحة
صورة الاجتماع (بالاباحة) المنصوصة فى صورة الانفراد أو على صيغة المفعول
* والمعنى فهو أى التخيير ملحق بالاباحة فى جواز الاجتماع (بخارج) أى
بدليل خارج من لفظ الموكل ، ثم أشار الى ذلك الخارج بقوله (للعلم) بانه
أى الموكل اذا رضي برأى أحدهما فهو (برأيهما أرضى) لاجتماع الرأيين
(بخلاف) قوله (بع ذا أو ذا) مشيرا الى عبدين مثلا (يمتنع الجمع) بينهما
فى البيع (لانتفائه) أي الرضا ببيعهما جميعا (والقياس البطلان) أى بطلان
الطلاق (فى هذه طالق أو هذه لايجابه) الطلاق (فى المبهم ولا يتحقق)
الطلاق (فيه) أى المبهم (لكنه) أى قوله هذه طالق ، وكذا هذه حرة
(شرعا انشاء عند عدم احتمال الاخبار) ولا يحتمل ههنا (بعدم قيام طلاق
احداهما) قبل التكلم بهذا الكلام (وعدم) قيام (حريتها) أى احداهما
(فى هذه حرة أو هذه موجب) بالرفع صفة انشاء توسط بينهما الظرف وما
يتعلق به (للتعيين) صلة موجب فيجبر المطلق والمعتق أن يعين المراد المبهم حال
كون التعيين (انشاء من وجه لان به) أى بالتعيين ينزل (الوقوع) أى
وقوع الطلاق والعتاق ، اذ قبل التعيين لا يصلح المحل للوقوع لابهامه ، ثم
رتب على كونه انشاء من وجه آخر قوله (فلزم قيام أهليته) أي الموقع للطلاق

والعتاق (ومحليتهما) أى شقي الترديد (عنده) أي التعين ، لأن الانشاء لا بد له من أهلية المنشيء حال الانشاء وصلاحية المحل للمحلية (فلا يعين) المطلق والمعتق اذا مات إحدى الزوجتين أو الجاريتين (الميت) بأن يقول كان مرادى من أحدهما هذه الميتة لانتفاء محليتها للوقوع حينئذ (و) لزم (اعتباره) أى الانشاء (فى) صورة (التهمة) أى فيما كان المطلق منهما فى جعله اخبارا لغرض يرجع اليه (فلم يصح تزوج أخت المعينة من المدخولتين) اللتين قال فيهما هذه طالق أو هذه ، ثم عين احداها وأراد أن يتزوج بأختها من غير مضى العدة بعد التعيين (اخبارا من وجه) لان الصيغة صيغة اخبار (فأجبر عليه) أى على البيان اذ لا جبر فى الانشاءات بخلاف الاقرار ، فانه لو أقر بمجهول صح وأجبر على بيانه (واعتبر) الاخبار (فى غيرهما) أى المدخولتين (فصح ذلك) أى تزوج أخت المعينة : يعنى اذا طلق احدي زوجتيه بغير عينها ولم يكن دخل بها ، ثم تزوج أخت احداها ، ثم بين الطلاق فى أختها لعدم التهمة لقدرته على انشاء الطلاق فى التى عينها وعدم العدة لها لكونها غير مدخولة ، ولا يخفى أن فرض كونهما غير مدخولتين اتفاقى ولا يكفى كون محل التعيين غير مدخولة ، ثم لما كان يشكل على كون او للتخيير فى الانشاء آية المحاربة ، فانها مشتملة على أو ، وهي إنشاء ، ولم يؤخر التخيير فيما اشتملت عليه من الحكم ، أشار الى الجواب بقوله (وترك مقتضاها) أى ولزوم ترك مقتضي أو الواقعة فى الانشاء فى آية المحاربة « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض» (للصارف) عن العمل (لو لم يكن أثر) مفيد لمخالفته أيضا : يعنى لو فرض عدم الاثر يكفى الصارف المذكور (وهو) أي الصارف (انها) اى آية المحاربة (أجزية بمقابلة جنايات لتصور المحاربة) أى لان المحاربة تتصور : أى تتحقق (بصور) شتي (أخذ) للمال المعصوم فقط بدل بعض من صور (أو قتل) للنفس المعصومة فقط (أو كليهما) أي أخذ وقتل (أو اخافة) للطريق فقط (فذكرها) : أى الاجزية من حيث انها أجزية (متضمن ذكرها) أى الجنايات فكأنها ذكرت

أيضا (ومقابلة متعدد بمتعدد ظاهر فى التوزيع ، وأيضا مقابلة أخف الجنايات بالاغلظ وقلبه) أى مقابلة أغلظ الجنايات بالاخف (ينبو) أى يبعد (عن قواعد الشرع) كيف وقد قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها فوجب القتل بالقتل وقطع اليد) اليمنى (والرجل) اليسرى (بالاخذ) المال المعصوم إذا أصاب كل منهم نصابا . ومالك شرط كون المأخوذ نصابا فصاعدا أصاب كل انصاب أولا . وانما قطعناهما معا فى الاخذ مرة واحدة بخلاف السرقة . لانه أغلظ من اخذ السرقة . حيث كان مجاهرة ومكابرة مع اشهار السلاح (والصلب) حيا . ثم يعج بطنه برمح حتى يموت كما عن الكرخى وغيره او بعد الموت كما عن الطحاوي وهو الاوضح وايا ما كان بعد قطع يده و رجله من خلاف اولا . والقتل بلا صلب ولا قطع على حسب اختيار الامام كما هو مذهب ابى حنيفة وزفر و (بالجمع) بين القتل والاخذ . وقالا لا بد من الصلب (والنفى) من الارض اى الحبس (بالاخافة فقط . فأثر ابى يوسف عن الكلبي عن ابى صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم وادع الخ) اى ابا بردة هلال بن عريم الاسلمي . فجاء اناس يريدون الاسلام فقطع عليهم اصحاب ابى بردة الطريق . فنزل جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحد : ان من قتل واخذ المال صلب . ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه فى الشرك * وفى رواية عطية عن ابن عباس : ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال نفى (على وفقه) أى الصارف ، وقوله أثر أبى يوسف مبتدأ خبره (زيادة) أي زائد على الصارف فى دفع الاشكال (لايضرها) أي الزيادة المذكورة (التضعيف) بمحمد بن السائب الكلبي لاتهامه بالكذب : اذ الأثر وان كان ضعيفا يصلح لتقوية ماهو مستقل فى افادة المقصد (فكيف ولا ينفى) أى التضعيف (الصحة فى الواقع) لجواز اجازة التضعيف فى خصوص مروى (فموافقة الاصول) المعتبرة شرعا من رعاية المناسبة بين الجناية والجزاء والمماثلة بينهما بموجب قوله تعالى ـ وجزاء سيئة ـ الآية وغيره (ظاهر فى صحتها) أى الزيادة التي هي الاثر المذكور ، المشار اليه بقوله لو لم يكن اثر (واذا

قبلت) أو (معنى التعيين) أى معنى الابهام فيه ، وقبولها اياه استعمالها فى موضع الابهام فيه لاباستعمالها فيه : اذ التعيين يأتى من الخارج كما سيصرح به ، غير أنهم أرادوا بالقبول استعمالها فيه كما يدل عليه آخر الكلام (كالآية) أى آية المحاربة (وصورة الانصاف) كانا أو اياكم لعلى هدي أو فى ضلال مبين - (وجب) المعين أى ارادته منها (فى) صورة (تعذر) معناه (الحقيقى) الذى هو أحد الامرين ، لانه أولى من الغاء الكلام (فعنه) أى عن وجوب المجازى عند تعذر الحقيقى (قال) أبو حنيفة (فى هذا حر أوذا العبده ودابته يعتق) عبده (وألغياه) أي أبو يوسف ومحمد هذا الكلام (لعدم تصور حكم الحقيقة) وهو عتق أحدهما لاعلى التعيين لانه ليس بمحل للايجاب . لان أحدهما ، وهى الدابة ليس بمحل للعتق شرعا ، وقال الشارح : ان شمس الأئمة أشار الى أنه لا يعتق العبد عندهما بالنية أيضا ، لان اللغو لاحكم له أصلا (كما هو أصلهما) من أن خلفية المجاز للحقيقة باعتبار الحكم ، فلا بد من امكان حكم الحقيقة ، ولهذا لايرد الحرية فى هذا ابنى للاكبر منه سنا (لكن) لايرد (عليه) أى على قول أبى حنيفة (أنهم) أى الحنفية (يمنعون التجوز فى الضد) شرعا (والمعين ضد المبهم بخلاف ابنى للاكبر لايضاد حقيقة مجازية وهو) أى مجازية (العتق فالوجه أنها) أى أو (دائما للأحد) أي أحد الامرين (وفهم التعيين أحيانا بخارج) من اللفظ (من غير أن يستعمل) أو (فيه) أى فى التعيين ، ففى قوله لعبده ودابته هذا حروذا يفهم التعيين من لزوم صون عبارة العاقل مهما أمكن ، وقد أمكن اذ عرف أن أو يقع فى موقع يتعين فيه المراد *

مسألة

(تستعار) أو (للغاية) أى للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها ، وهى ماينتهى أو يمتد اليه الشيء (قبل مضارع منصوب وليس قبلها) أى أو (مثله) أى مضارع منصوب بل فعل ممتد (كلألزمنك أو تعطينى) حقى ، فان المراد أن ثبوت اللزوم ممتد الى وقت اعطاء الحق ، وهذا قول النحاة : ان أو هذه بمعنى الى أن وجه المناسبة أنها لاحد المذكورين لايتعدى الحكم عنها كما أن

الفعل الممتد لا يتعدى غايته ، وقيل لان تعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول الى الغاية قاطع للفعل (وليس منه) أى من استعمال أو للغاية قوله تعالى (أو يتوب عليهم) كما ذكره صدر الشريعة تبعا للفراء حيث قال ان أو هاهنا بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقته ، فاما أن يكون معطوفا على شيء أو على ليس ، والاول عطف الفعل على الاسم ، والثانى عطف المضارع على الماضي ، وهو ليس بحسن فسقط حقيقته ، واستعير لما لا يحتمله وهو الغاية : أي ليس لك من الامر فى عذابهم أو اصطلاحهم شيء حتى يقع توبتهم أو تعذيبهم كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يفيد أن المانع عن الحمل على الحقيقة مجرد عدم حسن العطف ، وأنت خبير بأنه لا يستقيم المعنى : ان حملت عليها (بل عطف على يكبتهم) كما صرح به البيضاوي والنسفى وغيرهما أو ليقطع كما صرح به أبو القاسم ، وكلام صاحب الكشاف يحتملها قال : أو يتوب عطف على ماقبله ، فقال المحقق التفتازانى عطف على ليقطع أو يكبت (وليس ومعمولاها) وهما لك شيء مع الحال من شيء ، وهو من الامر (اعتراض) بين المعطوف الذي هو التوبة والتعذيب المتعلق بالآجل والمعطوف عليه الذى هو القطع والكبت ، وهو شدة الغيظ ، أو وهن يقع فى القلب المتعلق بالعاجل ، ثم احتج على قوله ليس منه بقوله (لما فى ذلك) أي فى جعلها للغاية (من التكلف مع امكان العطف) وتحقيق معني الآية يطلب فى التفسير والله أعلم *

مسألة

(حتى جارة وعاطفة وابتدائية) أى مابعدها كلام مستأنف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها (بعدها جملة بقسميها) من الماضي والمضارع ، نحو فزلزلوا — حتى يقول الرسول — بالرفع على قراءة نافع — و بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا — واسمية مذكور خبرها نحو *

فما زالت القتلى تمج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

ومحذوفه بقرينة الكلام السابق كما سيأتى (وصحت) الوجوه الثلاثة (فى أكلت السمكة حتى رأسها) بالجر ، على أنها جارة و بالنصب على أنها عاطفة

له على السمكة ، وبالرفع على أنها مبتدأ خبره محذوف أعني مأكول بقرينة السياق ، وقيل هذا على رأي الكوفيين ، وأما على رأى البصريين فرفع مابعدة مشروط بأن يكون بعدهمايصلح خبرا له مثل أكلت السمكة حتى رأسها أكلته (وهى) أى حتى على أى وجه كانت من الثلاثة (للغاية ، وفى دخولها)أي الغاية التي هي مدخولها فيما قبلها حال كونها (جارة) أربعة أقوال : أحدها لابن السراج وأبى على وأكثر المتأخرين من النحويين يدخل مطلقا ، ثانيها لجمهور النحويين وفخر الاسلام وغيره لا يدخل مطلقا (ثالثها) للمبرد والفراء والسيرافى والرماني وعبد القاهر (ان كان) ماجعل غاية (جزءا) مما قبله(دخل) والالم يدخل ، و (رابعها لادلالة) على الدخول ولا على عدمه (إلا للقرينة وهو) أى هذا القول (أحد) القولين (الاولين إلا أن يراد) بها (أنها)دالة (على الخروج) أى خروج مابعدها عما قبلها فى بعض الاستعمالات (كما) هى دالة (على الدخول فيما قبلها ، وفيه) أى فى كون هـذا مرادا (بعد) كما لايخفى من لزوم الاشتراك بين الضدين ولم يعرف له قائل ، وأظهرالشارح فرقا بينه و بين الاولين بأن المدلول فى الاول الدخول مطلقامن غيرتوقف على قرينة فيحكم بالدخول من حيث لاقرينة ، وفى الثاني عدمه مطلقا الا بقرينة فيحكم بعدم الدخول حيث لاقرينة ، ومعنى الرابع هو أنه لادلالة لحتى على دخول ولا على عدمه بل الدال على أحدهما القرينة فحيث لاقرينة يحكم بعدم الدخول بالاصل لا باللفظ إذا احتجنا الى الحكم ، والا لايحكم بشيء انتهى * فحاصل الفرق أنه عند وجود قرينة الدخول تضاف الدلالة الى القرينة بخلاف الاول إذ فيه يضاف الى حتى ، وعند عدمها يضاف عدم الدخول الى عدم القرينة لاالى حتى بخلاف الثانى ، غاية الامر أنه يلزم حينئذ عدم قرينة الدخول لئلا يلزم المعتبر الى خلاف الحقيقة ، وكأن المصنف أراد ان لفظ حتي ان كان بحيث يتبادر منه الدخول مطلقا يتعين أن يكون المراد فى القول الثانى سلب دلالته بنفسه على شيء من الدخول والخروج ويكون فهم الخروج مطلقا من غير اللفظ وان كان بحيث يتبادر منه الخروج فعكس ماقلنا اذ يبعد كل البعد أى يدعي كل من الفريقين تبادر نقيض مايدعيه الآخر ، فعلى كل تقدير يتحد أحد

القولين والقول الرابع ، وهذا غاية التوجيه ، وبعد فيه مافيه (والاتفاق على دخولها) أي الغاية فيما قبلها (في العطف) بحتى لانها حينئذ تفيد الجمع في الحكم كالواو (وفي الابتدائية) أى والاتفاق على دخولها فى حتى الابتدائية حال كونها (بمعنى وجود المضمونين) مضمون جملة قبلها ومضمون جملة بعدها (فى وقت) واحد ، ففى مرض حتى لايرجونه تحقق المرض واليأس فى زمان واحد (وشرط العطف البعضية) أى كون ما بعدها بعضا مما قبلها كقدم الحاج حتى المشاة (أو نحوها) أى البعضية بكون مابعدها كالجزء مما قبلها من حيث اللزوم نحو : قتل الجند حتى دوابهم . وخرج الصيادون حتى كلابهم ، فان كلا من الدواب والكلاب لازمة للجند والصيادين ، وكذا يقال أعجبنى الجارية حتى حديثها : ولا يقال حتى ولدها ، إذ ليس الولد من لوازم الجارية ، وخالف فى هذا الشرط فأجاز كلبى يصيد الارانب حتى الظباء ، وهذا خطأ عند البصريين (فامتنع جاء زيد حتى بكر) لعدم البعضية (وفى كونها) أي العاطفة (للغاية نظر وكونه) اى المعطوف (اعلى متعلق للحكم) كمات الناس حتي الانبياء (او أحط) متعلق له كقدم الحاج الخ (ليس) السكون المذكور (مفهوم الغاية ، اذ ليس) مفهومها (إلا منتهي الحكم ولا يستلزم) كون المعطوف أعلى أوأحط (كونه منتهى ، وفى) أكلت السمكة (حتى رأسها بالنصب) وقع الرأس (منتهى الحكم اتفاقى لامدلولها) أى لان حتي يدل عليه فلا يطرد (وهو) أى عدم دلالة حتى العاطفة على انتهاء الحكم (ظاهر) قول (القائل) وهو صاحب البديع: حتى (للغاية) تارة (وللعطف) أخري إذ لوكان مراده للغايه والعطف بل للعطف والغاية بدون ذكر اللام ثانيا (وهو) أي هذا القول (الحق) لما عرفت (وتأويله) أي تأويل كون العاطفة للغاية بأن حكم ما عطفت عليه ينقضى شيئا فشيئا حتى ينتهى الى المعطوف (فى اعتبار المتكلم) وملاحظته لا بحسب الوجود نفسه اذ قد يجوز ثبوت الحكم اولا للمعطوف كما فى قولك مات كل أب لى حتي آدم ، أو فى الوسط كمات ومات الناس حتي الانبياء (تكلف) ومع هذا (ينفيه الوجدان اذ لايجد المتكلم اعتباره كون الموت تعلق شيئا فشيئا الى أن انتهى) ومع هذا ينفيه (إلى آدم ﷺ فى مات الآباء حتي آدم وكثير)

من الامثلة التى لايجد فيها الاعتبار المذكور لايحصى عدده ، فقوله كثير بالجر عطفا على مدخول فى ، ويجوز فيه الرفع على أن امثلة عدم الوجدان كثيرة لاتحصي (إلا ان قوله) أى القائل المذكور (وقد تعطف) حتى (تاما أى جملة) مصرحة بجزئيها ، والتذكير فى تاما بتأويل الكلام حال كون القائل (ممثلا بضربت القوم حتى زيد غضبان خلاف المعروف) اذ المعروف انها لعطف المفرد كيف وشرطه المذكور لايتأتي الا فيه ، وايضا العاطفة محمولة على الجارة وهي لاتدخل الا على الاسم ، وعند البعض يعطف الفعل على الفعل ماضيا كان او مستقبلا اذا كان فيه معنى السبب نحو ضربت زيدا حتى بكى اى فبكى ولاضربنه حتى يبكي . أي فيبكى . فهو يرفع المستقبل بعده وعند الجمهور لايجوز فيه الا النصب (وادعاؤه) اى عطفها الجملة (فى حتى تكل مطيهم) على سريت بهم فى قول امرىء القيس :

سريت بهم حتى تكل مطيهم * وحتى الجياد مايقدن بارسان

أى امتد بهم السير حتى أعييت الابل والخيل فطرحت حبالها على أعناقها لذهاب نشاطها فلم تذهب يمينا وشمالا حتى سارت معهم فوضع مايقدن موضع الكلال ، وهذا الادعاء زعمه ابن السيد على رواية رفع تكل (لايستلزمه) أى جوازه مطلقا قياسا لانه شاذ (لولزم) العطف فيه فكيف (وهو) أى اللزوم (منتف بل) هو حتى فيه (ابتدائية ، وصرح فى الابتدائية بكون الخبر من جنس) الفعل (المتقدم) ومن المصرحين المحقق الرضي (فامتنع ركب القوم حتي زيد ضاحك بل) انما يقال حتي زيد (راكب ، ومنه) أي من قسم الابتدائية (سرت حتي كلت المطى و يتجوز بالجارة داخلة على الفعل عند تعذر) ارادة (الغاية) منها (بأن لايصلح الصدر) اى ماقبلها (للامتداد وما بعدها للانتهاء) اما بأن لايكون الصدر امرا ذا امتداد ، او يكون لكن ما بعدها لايصلح لان يكون انتهاء له (فى سببية ماقبلها لما بعدها ان صلح) ماقبلها لسببية ما بعدها فمدخوله هو المتجوز فيه (والوجه) ان يقال يتجوز بها (فى سببية احدهما الآخر) اى ماقبلها لما بعدها او بالعكس (ذهنا) بأن يكون وجود الاول فى الذهن سببا لوجود الثانى فيه كرتبت معلوماتى حتى وجدت النتيجة او عكسه ، نحو علمت

النتيجة حتى رتبت مباديها (أو خارجا) بكون وجود الاول خارجا كوجود الثانى خارجا نحو اسلمت حتى ادخل الجنة ، أو عكسه نحو ربحت حتى اتجرت ، أو يكون وجود الاول ذهنا سببا لوجود الثاني خارجا ، نحو قصدت الربح حتى اتجرت ، أو عكسه كعكس المثال : هذا ما يقتضيه ظاهر المتن وتصريح الشارح لكن دخول حتى على سبب ليس بمسبب من وجه غير مأنوس : نعم إذا كان سببا باعتبار وجوده الذهنى سببا باعتبار وجوده الخارجى أو بالعكس ، فوجه دخول حتي عليه ظاهر (لمساعدة المثل) حينئذ اذ الامثلة واردة على طبق التعميم المذكور بخلاف ما إذا اقتصر على سببية ما قبلها لما بعدها ، فانه لايتأتي فى بعض صور تجوز الجارة (كأسلمت حتي ادخل الجنة) فانه تعذر فيه ارادة الغاية اذ (ليس) الدخول (منتهاه) اى الاسلام بمعنى احداثه لعدم امتداده (إلا ان اريد) بالاسلام (بقاؤه) اى الاسلام (وحينئذ) اى وحين يراد بقاؤه يتحقق له امتداد لكن (لايصلح الآخر) وهو دخول الجنة ان يكون (منتهى) لبقائه إذ بقاؤه موجود بعد الدخول على الوجه الاتم مؤبد (وبه) اى بعدم صلوح دخول الجنة انتهاء (رد تعيين العلاقة) اي علاقة التجوز المذكور بين المعني الحقيقى . وهو الغاية والمجازي وهو السببية (انتهاء الحكم بما بعدها) اذ الحكم الذي هو السبب ينتهى بوجود المسبب كما ينتهى الفعل الممتد بغايته ، والراد المحقق التفتازاني ، والمردود قول صاحب الكشاف * (واختير أنها) أى العلاقة (مقصوديته) أى كون ما بعد حتى مقصودا (مما قبله) بمنزلة الغاية من المغيا (وهو) أي هذا المختار (أبعد) من الاول (لانها) أي الغاية (لا تستلزمه) أى كونها المقصد مما قبلها (كرأسها) فى أكلت السمكة حتى رأسها : اذ ليس المقصد من أكلها (وغيره) اي غير رأسها مما ليس بمقصد من الغايات (والاول) أي كون العلاقة اشتراكهما فى انتهاء الحكم بما بعدها (أوجه) اذ يمكن توجيهه بخلاف الثانى ، وإليه أشار بقوله (والدخول منتهى إسلام الدنيا) أى الانقياد لتحمل التكاليف (والصلاة) أى ومنتهى فعلها (فى) أسلمت حتي أدخل الجنة و (صليت حتى أدخل)

الجنة (ومنه) أى من كونها للسببية قولك (لآتينك حتى تغدينى) لعدم امتداد الاتيان وعدم صلاحية التغدى لأن يجعل نهاية الاتيان بل هو داعي الاتيان ، ثم الاتيان سبب للتغدى ، فالمعنى : لكن تغدينى (فيبر) الحالف بوالله لآتينك حتى تغدينى اذا أتاه (بلا تغد) عنده لتحقق المحلوف عليه بمجرد الاتيان له (بخلاف ما اذا صلح) الصدر للامتداد (فبمعنى الى) نحو قوله تعالى — قالوا لن نبرح عليه عاكفين (حتى يرجع إلينا موسى) لان استمرار عكوفهم صالح للامتداد ورجوع موسى عليه السلام اليهم صالح لان يجعل انتهاء له (فان لم يصلح) الصدر (لهما) أي الغاية والسببية (فلعطف مطلق الترتيب) الاعم من كونه بمهلة وبلا مهلة خلافا لابن الحاجب اذ جعلها كثم ، ولمن قال لا يستلزم الترتيب أصلا بل قد يتعلق العامل بما بعدها قبل تعلقه بما قبلها ، وهذا هو المختار فى النحو كقولهم : مات الناس حتي آدم ، وانما يتم الاستدلال به اذا ثبت انه من كلام العرب هذا واضافة عطف إلى مطلق الترتيب لادنى ملابسة : اذ ليس مطلق الرتيب معطوفا بل المراد أنها تستعمل عاطفة لما بعدها على ما قبلها مفيدة المعطوف مترتبا على المعطوف عليه ترتبا مطلقا (لعلاقة الترتيب) الحاصل (فى الغاية) التى وضعت لها الموجود فى المعني المجازى الذى هو عطف مطلق الترتيب (وان كانت) الغاية (بالتعقيب انسب) منها بالترتيب المطلق الذى يعم التراخي: اذ الغاية لاتراخى عن المغيا (كجئت حتى اتغدى عندك من مالى) عطف التغدى على المجيء لافادة التشريك فى الحصول على وجه الترتيب مطلقا ولا يصلح الصدر وهو المجيء للغاية لعدم امتداده ولا للسببية اشار اليه بقوله (لاعقلية) اى لا معقولية (لسببيته) اى المجيء (لذلك) اي للتغدى عند المخاطب من مال نفسه (فشرط الفعلان) اى تحقق المعطوف ، والمعطوف عليه فى البر (للتشريك) اى ليتحقق التشريك الذى هو معنى العطف بينهما (ككونه غاية) اى كما شرط وجود المغيا والغاية اذا كانت للغاية ، وتذكير الضمير لارجاعه الى مدلولها (كأن لم أضربك حتي تصيح) فكذا اذ الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد فلا يحصل البر الا بتحقق الضرب والصياح حال كون المعطوف (معقبا) للمعطوف عليه تارة (ومتراخيا) عنه أخري (فيبر بالتغدى فى اتيان ولو)

كان التغدى (متراخيا عنه) أي الاتيان فى ان لم آتك حتى أتغدي عندك فكذا
(كما) ذكر (فى الزيادات) وشروحها وانما يحنث اذا لم يتغد بعد الاتيان
متصلا أو متراخيا فى جميع العمر (الا ان نوى الفور) والانصال فلا يبر الا ان
تغدى بعد الاتيان من غير تراخ (وفى القيد بوقت يلزم أن لا يجاوزه) أى ذلك
الوقت (التراخى) فاعل لا يجاوزه (كأن لم آتك اليوم الخ) اى حتي أتغدى
عندك فكذا ، ولما كان ها هنا مظنة سؤال ، وهو أن مطلق الترتيب ليس بمدلول
لفظ أصلا ، وانما المعروف مدلول اللفظ الترتيب بلا مهلة أو بمهلة كالفاء وثم ،
فكيف يتجوز بحتى عنه ، أشار الى الجواب بقوله (واذا كان التجوز باللفظ)
عن معني (لايلزم كونه) أي التجوز (فى مطابقي لفظ) بأن يكون المعنى
المجازي معنى لعين اللفظ (بل ولا) يلزم كونه (معنى لفظ أصلا) مطابقيا كان
أو غير مطابقى (واذا لم يشرط فى المجاز نقل) على ما سبق من أن الشرط مجرد
وجود العلاقة المعتبرة باعتبار نوعها لا نقل أن هذا اللفظ استعمل فى هذا المعنى
مجازا (جاز هذا) المجاز يعنى كون حتى لعطف مطلق الترتيب (وان لم يسمع)
استعمالها فيه (و باعتباره) أي الجواز المذكور (جوزوا) أى الفقهاء (جاء زيد
حتى عمرو) اذا جاء عمرو بعد زيد (وان منعه النحاة) بناء على ما تقدم من
اشتراط كون ما بعدها بعض ما قبلها أو كبعضه (غير ان الثابت) من العلاقة
بين هذا المجازى والحقيقى (عندهم) اي المجوزين (الترتيب) على ماص (وتقدم
النظر فيه) اى فى تحقق الترتيب كما بين الغاية والمغيا حال كونها (عاطفة كمات
الناس حتى الانبياء وحتى آدم وانه لا غاية) بمعنى الانتهاء (يلزم فيه) أى
فى العطف (بل ذلك الغاية) لان الترتيب الكائن بين ما بعدها وماقبلها فى العاطفة
انما هى (فى الرفعة والضعة) بأن يكون ما بعدها اقوي الاجزاء او اضعفها
وادناها (لا) الغاية (الاصطلاحية منتهى الحكم) وقد مر بيانه * والحاصل ان
هذا المجازى المعتبر فيه معني العطف فرع الحقيقى لحتى العاطفة والترتيب ليس
بموجود فى اصله ، فكيف يعتبر علاقة بينهما ، وجعله فرعا لغير العاطفة فى غاية
البعد (ولم يلزم الاستثناء بها) اى بحتى فيما استدلوا به من قوله تعالى — حتى
يقولا — على كونها فيه بمعنى الا على ما ذكره ابن مالك وغيره ، فالمعني : إلا ان

يقولا على ان يكون الاستثناء منقطعا ، فأشار الى جوابهم بقوله (وقوله تعالى) — وما يعلمان من احد (حتى يقولا صحت) حتى ههنا ان تكون (غاية للنفى) اى لنفى عدم التعليم (كالى وكذا لا أفعل حتى تفعل) اي الى ان تفعل * وأما قول ابن هشام المصرى كونها بمعنى الا ظاهر فيما أنشده ابن مالك من قوله * ليس العطاء من الفضول سماحة * واليه أشار بقوله (وقوله * حتى تجود ومالديك قليل) ومن قوله * والله لايذهب شيخى باطلا * واليه أشار بقوله (وقوله : حتى أبير مالكا وكاهلا) فقد أجاب عنه بقوله (للسببية أو للغاية والله أعلم) فمعنى البيت الأول ليس إعطاء الانسان من المال الفاضل عن حاجته سماحة ، حتى يعد به المعطى سمحا جوادا ، فهو لايزال على عدم الجود إلى أن يجود ، وليس عنده الامايحتاج اليه ، ومعني البيت الثانى : لاأترك أحدا أهلك أبى واستمر على الابارة والاهلاك الى أن أبير هذين الحيين من أسد فانهما تعاضدا على قتله ، هذا على تقدير الحمل على الغاية ، وأما على السببية ، فالتوجيه أن يقال عدم كون العطاء من الفضول سماحة سبب للجود من القليل ، لان الانصاف بالجود مطلب الكرام فاذا لم يحصل بذلك ، فلا جرم يتمسك بما يحصل ، وكذا إرادة الانتقام اذا غلبت على النفس بحيث لاينتهي عنها بدون التشفى ، فلا جرم يفعل مايحصل به وهو اهلاك الحيين ، وزعم الشارح أن الترديد بين السببية والغاية إنما هو بالنسبة الى البيت الثانى . وأما البيت الأول فليس فيه الا الغاية *

حروف الجر : مسألة

﴿ الباء ﴾ باعتبار ماوضعت لافراده من النسب الجزئية وجعل آلة لملاحظتها عند الوضع (مشكك) بالنسبة الى إضافة التي ستذكر وليس بمتواطىء ، ثم بين ذلك بقوله (الالصاق) وهو تعليق الشىء بالشيء وإيصاله به (الصادق فى أصناف الاستعانة) بدل بعض ، وهو طلب المعونة بشىء على شيء ، وهي الداخلة على آلة الفعل نحو : كتبت بالقلم لالصاقك الكتابة بالقلم (والسببية) وهى الداخلة على اسم لو أسند الفعل المعدى بها اليه صلح أن يكون فاعلا له مجازا كقوله تعالى — فأخرج به من الثمرات — : إذ يصح أن يقال أخرج الماء

الثمرات مجازا . وقال ابن مالك يندرج فيها باء الاستعانة : اذ يصح أن يقال كتبت القلم ، نعم فى مثل قوله تعالى ـ وأيده بجنود ـ استعمال السببية يجوز الاستعانة لأن الله تعالى غنى عن العالمين انتهى ، وفيه أن استغناءه كما يقتضى عدم الاستعانة بحسب الحقيقة كذلك يقتضي عدم السبب بحسبها ، وأما بحسب الظاهر فلا يمنع شيئا منهما . اللهم الا أن يقال لم يرد فى الشرع استعانته ولوتجوزا فليتأمل (والظرفية) مكانا أوزمانا وهو مايحسن فى موضعها كلمة فى ـ ولقد نصركم الله ببدر * نجيناهم بسحر ـ (والمصاحبة) وهي مايحسن فى موضعها مع ـ قد جاءكم الرسول بالحق ـ ، ثم علل كونهامشككا بقوله (فانه) أى الالصاق (فى الظرفية مثلا كقمت بالدار أتم منه) أى الالصاق (فى) نحو (مررت بزيد فتفريع باء الثمن) أي الداخلة على الأثمان كبعت هذا بعشرة أو بثوب (عليه) أى على الالصاق بجزء من جزئياته (على النوع) الشامل للاصناف (و) مافرعت عليه (على الخصوص) أي الصنف الخاص فهو ماأشار اليه بقوله (الالصاق الاستعانة) أى الالصاق المتحقق فى ضمن الاستعانة ، فقوله فتفريع باء الثمن مبتدأ وقوله على النوع خبره . أى تفريع للفردعلى النوع . وقوله على الخصوص متعلق بصلة الموصول المقدر ، وقوله الالصاق الخ خبر الموصول ، والاستعانة صفة الالصاق (المتعلقة بالوسائل) صفة الاستعانة (دون المقاصد الأصلية) إذ بالوسائل يستعان على المقاصد ، والمقصد الأصلى من البيع . الانتفاع ، والثمر وسيلة اليه لأنه فى الغالب من النقود التي لا ينتفع بها بالذات (فصح الاستبدال بالكر) من الحنطة (قبل القبض فى) قولك (اشتريت هذا العبد بكر حنطة وصفه) بوصف يزيل الجهالة من جودة وغيرها لأنه ثمن لدخول الباءعليه فكان كسائر الأثمان فى صحة الاستبدال به والوجوب فى الذمة حالا ، لان المكيل مما يثبت فى الذمة حالا وعدم اشتراط القبض . اذ المقصد من القبض التعيين ولايشترط التعيين فى الأثمان بل يكفى فيها معرفة القدر المنجية عن الافضاء الى النزاع (دون القلب) أى بعت كرا من الحنطة الموصوفة بكذا بهذا العبد (لأنه) أى القول المذكور (حينئذ) أى حين قلب : وأدخل الباء على العبد فجعل ثمنا فصار الكر مبيعا (سلم) أى بيع سلم اذ الكر المبيع دين فى الذمة . والمبيع الدين

لا يكون الا سلما . وصحة السلم مفقودة ههنا اذ هو (يوجب الاجل) المعين عند الجمهور منهم أصحابنا (وغيره) أى وغير الأجل كقبض رأس مال السلم (فامتنع الاستبدال به) أى بالكر (قبله) أى قبل القبض * فان قلت المبيع فى السلم معدوم . والمعدوم غير متعين . ولا فائدة للقبض سوى التعين فما معنى تفريع امتناع الاستبدال بالكر قبل القبض على موجب السلم بل هو متفرع على كون الكر مبيعا * قلت ليس المراد من الاستبدال به الاستبدال على وجه السلم من الاستبدال المطلق * وحاصله أن الاستبدال حينئذ إما على وجه السلم وقد عرفت أنه لا يصح لانعدام شروطه : أو على غيره فلا بد فيه من التعيين . وغير المقبوض ليس بمتعين فلا يصح الاستبدال مطلقا (واثبات الشافعي كونها) أي الباء (للتبعيض فى امسحوا برءوسكم هو الالصاق) أى اثبات الالصاق (مع تبعيض مدخولها) أى الباء . أى ألصقوا المسح ببعض الرأس (وأنكره) أى التبعيض (محققو العربية) منهم ابن جني . قال ابن برهان النحوي الاصولى . من زعم أن الباء للتبعيض فقد أتى أهل العربية بما لا يعرفونه (وشربت بماء الدحرضين) أي والباء فى قول عنترة اخبارا عن الناقة *

شربت بماء الدحرضين فأصبحت * زوراء تنفر عن حياض الديلم

(للظرفية) أي شربت الناقة فى محل هذا الماء . والدحرضان ماءان . يقال لاحدهما وشيع . وللآخر الدحرض فغلب فى التثنية . وقيل ماء لبنى سعد وقيل بلد. والزوراء المائلة. والديلم نوع من الترك ضربه مثلا لاعدائه . يقول هذه الناقة تتخلف عن حياض أعدائه ولا تشرب منها . وقيل الديلم أرض (و *

شربن بماء البحر) ثم ترفعت * متى لجج خضر لهن نئيج

ومتى بمعنى من . والنئيج من نئج الثور اذا خار . والبيت فى وصف السحاب والباء فيه (زائدة وهو) اى كونها زائدة (استعمال) محقق (كثير) يشهد به التتبع (وافادة البعضية لم تثبت بعد) معنى مستقلا لها (فالحمل عليه) أي كونها زائدة (أولى) من الحمل على البعضية (مع انه لادليل) على البعضية (إذ المتحقق) بالقرينة (علم البعضية) اى العلم بأن متعلق الحكم بحسب نفس الامر بعض مدخولها (ولا يتوقف) علمها (على الباء لعقلية انها) اى لان العقل يحكم بأن

الناقة (لم تشرب كل ماء الدحرضين ولا استغرقن) اى السحب (البحر) فلا حاجة الى ارادة البعضية من الباء لاستقلال العقل بافادتها هذا وقال ابن مالك والاجود تضمين شربن معنى روين (ومثله) اى مثل هذا التبعيض (تبعيض الرأس فانها) أى الباء (اذا دخلت عليه) اى الرأس (تعدي الفعل) أى المسح (الى الآلة العادية) للمسح (اي اليد) يعني ان المسح لابد له من آلة ومحله ويذكر ويقدر الآخر. وحق الباء ان تدخل على الآلة ولا تستوعبها وتتعدى الى المحل بغير واسطة وتستوعبه. وفى الآية دخلت على المحل فلزم عدم استيعابه ولزم تعديه الى الآلة بغير واسطة فيستوعبها اذ كل منهما نزل منزلة الآخر فيعطى حقه واليه اشار بقوله (فالمأمور) بها (استيعابها) اى الآلة (ولا يستغرق) استيعابه مقدار الآلة (غالبا سوي ربعه) اى الرأس انما قال غالبا لانه قد يكون الكف كبيرا جدا والرأس صغيرا جدا فيستوعبه (فتعين) الربع (فى ظاهر المذهب ولزوم التبعيض عقلا غير متوقف عليها) أى الباء. أى حكم العقل بكون الممسوح بعض الرأس ليس موقوفا على كون الباء للتبعيض لئلا يلزم القول بأن الباء للتبعيض وانما الحاجة اليها لتعيين المقدار وقدعرف (ولا على حديث انس فى) سنن (أبى داود وسكت عليه) فهو حجة لقوله ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وقوله ما كان فى كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته وما لم اذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها اصح من بعض قال ابن الصلاح. فعلى هذا ما وجدته فى كتابه مذكورا مطلقا. وليس فى واحد من الصحيحين ولا نص على صحته احد ممن يميز بين الصحيح والحسن عرفناه بأنه من الحسن عنده وفى الشرح زيادة بسط فيه ولفظ حديثه «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه» (بل هو) اى حديث أنس (مع ذلك الدليل) المذكور آنفا (قائم على مالك) فى ايجابه مسح جميع الرأس (اذ قوله) اى انس (فأدخل يديه) قال الشارح والذى رأيته فى نسخة صحيحة يده (من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ظاهر فى الاقتصار) عليه وهو الربع المسمى بالناصية فلا يقال ان مسح مقدمه لا ينافى مسح الباقى وفى الاصل تقديره بثلاثة اصابع وفى المحيط والتحفة انه ظاهر الرواية قال الشارح

اللهم إلا أن يقال المذكور فيه قول محمد (ولزوم تكرر الاذن) للبر (فى ان خرجت الا باذنى) فأنت طالق (لانه) أى الاستثناء (مفرغ المتعلق) بفتح اللام ، يعنى أن المستثنى الذى فرغ العامل عن العمل فى المستثنى منه للعمل فيه إنما هو متعلق الباء وهو الخروج اذ التقدير (أى) خرجت خروجا (الاخروجا ملصقا به) أي باذنى فما استثنى من دائرة النفى الشامل لكل خروج كما سيصرح به الاخروج ملصق بالاذن ، واليه اشار بقوله (فما لم يكن) أى فالخروج الذى لم يكن ملصقا (به) أى بالاذن (داخل فى اليمين لعموم النكرة) المفهومة من الفعل وسياق النفى الحاصل من اليمين اذ هى للمنع من الخروج فكانه قال لاتخرجي خروجا الا خروجا ملصقا به (فيحنث به) أى بذلك الخروج الذى ليس باذنه (بخلاف) ان خرجت (الا أن آذن) لك فانه (لايلزم فى البر) فيه (تكرره) أى الاذن (لأن الاذن غاية) للخروج (تجوز بالا فيها) أى الغاية (لتعذر استثناء الأذن من الخروج) لعدم المجانسة ولايحسن فيه ذلك التقدير لاختلال ان خرجت خروجا الاخروجا أن آذن لك * فان قلت لم لايجوز أن يكون معنى الاخروجا كائنا فى وقت الاذن؟ قلت لايقصد بهذه العبارة هذا التطويل الممل كما لايخفى على أرباب اللسان فلا يحمل عليه مع جواز هذا التجوز الظاهر لوجود المناسبة الظاهرة بين الغاية والاستثناء اذ كل منهما يفيد انتهاء شيء الى شيء أما الغاية فلانتهاء المغيا اليها ، وأما الاستثناء فلانتهاء حكم المستثنى منه الى المستثنى (وبالمرة) من الاذن (يتحقق) البر (فينتهى المحلوف عليه) وهو الخروج الممنوع عنه مثلا (ولزوم تكرار الاذن) من النبي صلى الله عليه وسلم (فى دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة) أي الا أن يؤذن لكم ليس بها بل (بخارج) عنها أى (تعليله) تعالى الدخول بغير الاذن (بالاذى) حيث قال ـ ان ذلكم كان يؤذى النبي ـ فأن الاجتناب عن الاذي يتوقف على طلب الاذن فى كل دخول فلا اشكال *

مسألة

(على : الاستعلاء حسا) كقوله تعالى ـ وعليها وعلى الفلك تحملون ـ (ومعنى) كأوجبه عليه وعليه دين (فهي فى الايجاب والدين حقيقة فانه) أى

المذكور من الايجاب والدين (يعلو المكلف) أما فى الدين فظاهر ، وأما فى الايجاب فلانه يقتضى شغل ذمة المكلف بحق مطالب كدين العباد ، ويحتمل ارجاع الضمير الى الدين أعم من أن يكون دين الحق أو العبد فيعلم به الاستعلاء فى الايجاب المستلزم دين الحق (ويقال ركبه دين) لانه علاه للزومه فيه له (فيلزم فى على ألف) لفلان لان باللزوم يتحقق الاستعلاء حيث يثبت المقر له المطالبة والحبس المقر ، وهذا (مالم يصله) أى قوله على ألف (بغير وديعة) أى بمعنى هو لفظ وديعة بالرفع على أن يكون صفة ألف أو النصب على الحال فان وصله بها حمل على وجوب الحفظ (لقرينة المجاز) وهى وديعة ، وانما اشترط وصله لان اللسان المغير لا يعتبر الا عند الاتصال (و) قدم (فى المعاوضات المحضة) أي الخالية عن معنى الاسقاط (كالاجارة) فانها معاوضة المنافع بالمال (والنكاح) فانه معاوضة البضع بالمال والبيع فانه معاوضة مال بمال ، وليس فى شيء منها معنى الاسقاط (مجاز فى الالصاق) فى التوضيح ، وهو فى المعاوضات المحضة بمعنى الباء إجماعا مجازا ، لان اللزوم يناسب الالصاق ، وهذا بيان علاقة المجاز ، وانما يراد به مجازا لان المعنى الحقيقى وهو الشرط لا يمكن فى المعاوضات المحضة انتهي . وقال المحقق التفتازانى كونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لأنها فى أصل الوضع للزوم والجزاء لازم للشرط نحو (احمله على درهم وتزوجت على ألف لمناسبته) أى الالصاق (اللزوم) اذ اللازم ملتصق بالملزوم (وفى الطلاق للشرط عنده) أى أبى حنيفة (ففى طلقنى ثلاثا على ألف لاشيء له) أى للزوج عليها اذا أجابها (بواحدة) وانما يقع عليها طلقة رجعية عنده (لعدم انقسامه على الشرط المشروط) يعنى لو كان ينقسم الالف على الطلقات الثلاث كان يلزم فى مقابلة كل طلاق ثلث الالف لكنه ليس بمنقسم لانه مشروط والمشروط لا ينقسم على الشرط اتفاقا (والا) أى وان لم يكن كذلك وانقسم على الطلقات فلزم بالواحدة ثلث الالف (تقدم بعضه) أى بعض المشروط وهو ثلث الالف (عليه) أى على الشرط وهو الطلقات الثلاث ، وقد يقال ان كون مجموع الالف مشروطا بمجموع الطلقات الثلاث لا يستلزم كون كل جزء منه مشروطا بمجموعها ، واذا لم يلزم فلا محذور فى تقدم بعض المشروط على الشرط : نعم يقال حينئذ ان لزوم ثلث الالف لاموجب له ، لانه لا انقسام المشروط على

الشرط. ليكون فى مقابلة كل طلاق ثلث الالف كيف ومقصد الزوجة هو البينونة
و بدون حصول القصد لا ترضي باعطاء شيء من الالف فى مقابلة شيء منها
(وعندهما) على ههنا (الالصاق عوضا) أي الالصاق الذي يكون بين العوضين
اذ كل منهما لايفارق الآخر و ذلك لان الطلاق على مال معاوضة من جانبها ،
ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج (فتنقسم الالف المعية) الثانية بين
العوضين المستلزمة للالصاق الموجبة المقابلة بين أجزائها ، لان ثبوت العوضين
بطريق المقابلة اتفاقا (ولمن يرجحه) أى قولهما أن يقول (ان الاصل فيما علمت
مقابلته) بمال (العوضية) وهذا منه فتعينت ، والاتفاق على أن العوض تنقسم
أجزاؤه على أجزاء المعوض فتبين منه بواحدة بثلث الالف (وكونه)أى على
(مجازا فيه) أى الالصاق (حقيقة فى الشرط) كما ذكره شمس الائمة السرخسي
فيتعين الحمل على الشرط (ممنوع لفهم اللزوم فيهما) أي الشرط والالصاق يعني
أن اللزوم المطلق الذى يتحقق فى ضمن كل واحد منهما يتبادر الي الذهن فى كل
من الاطلاقين (وهو) أى اللزوم هو المعنى (الحقيقى وكونه) أى على مستعملة
حقيقة (فى معنى يفيد اللزوم) فى المعاوضات (لافيه) أى لانها مستعملة فى اللزوم
(ابتداء يصيره)أى على (مشتركا) بين هذا المعين واللزوم اشتراكا لفظيا : اذ
كونه حقيقة فى اللزوم ثابت لما ذكر من التبادر ، والاصل عدم الاشتراك ، واذا
تبين كونها حقيقة فى اللزوم (فمجاز فيهما) أى الالصاق والشرط كما أشار اليه
المحقق التفتازانى *

مسألة

(من : تقدم مسائلها) فى بحثى من وما (والغرض) ههنا (تحقيق معناها
فكثير من الفقهاء) كفخر الاسلام وصاحب البديع قالوا هى (للتبعيض)وعلامته
امكان وضع لفظ بعض فى موضعها وليس بمرادف له ، إذ الترادف لا يكون بين
مختلفى الجنس كالاسم والحرف (وكثير من أئمة اللغة) كالمبرد وغيره ذهبوا الى أنها
(لابتداء الغاية و رجع معانيها اليه) أى الى ابتداء الغاية ، والمراد بها المسافة من
اطلاق اسم الجزء على الكل ، اذ هى فى الاصل بمعنى النهاية وليس لها ابتداء

والانتهاء كذا فى التلويح (فالمعنى فى أكلت من الرغيف ابتداء أكلى) الرغيف وفى أخذت من الدراهم ابتداء أخذى الدراهم (وهو) أي هذا المعنى (مع تعسفه لمخالفته الظاهر هو من غير موجب (لايصح لان ابتداء أكلي وأخذى لا يفهم من التركيب ولا) هو (مقصود الافادة)منه (بل) المقصود بالافادة منه (تعلقه) أى الفعل كالاكل والاخذ فيهما (ببعض مدخولها) وهو الرغيف والدراهم (وكيف) يصح هذا مع (وابتداؤه) أى وارادة ابتداء الفعل (مطلقا)فى جميع مواردها غير صحيح لانها (قد تكذب) فى بعض المواضع كما اذا ابتدأ الاكل من اللحم ثم أكل بعض الرغيف ثم قال : أكلت من الرغيف ، فاذا أراد كون ابتداء أكله من الرغيف كان المراد بهذا الاعتبار كذبا (وتخصيصه) أى الفعل المقصد تعيين ابتداء به (بذلك) المحل (الجزئى) كالرغيف فى: أكلت من الرغيف (غير مفيد) أى يوجب كون الكلام غير مفيد جواب سؤال ، وهو أنه لانسلم لزوم الكذب فى الصورة المذكورة لجواز أن يراد تعيين ابتداء الاكل المتعلق بالرغيف ، لا مطلق الاكل فى ذلك الوقت ليلزم الكذب * وحاصله أنه حينئذ يكون المعني ابتداء أكلى المتعلق بالرغيف الرغيف ولافائدة فيه (واستقراء مواقعها يفيد أن متعلقها ان تعلق بمسافة) حال كونه (قطعا لها) أى لتلك المسافة يعنى كونه لبيان قطعها (كسرت ومشيت أولا) يكون قطعا لها (كبعت) من هذا الحائط الى هذا الحائط (وأجرت) الدار من شهر كذا الى شهر كذا (فلابتداء الغاية أي ذي الغاية)قصد به تفسير قولهم لابتداء الغاية ، وقد مر آنفا (وهو) أى ذو الغاية (ذلك الفعل) الذى يتعلق به (أو متعلقه) وهو المكان أو الزمان الذى وقع فيه (المبين)أى الذى بين (منتهاه) بالى ونحوه ، (وان أفاد) الفعل الذى تعلق به من (تناولا)أى معين التناول (كأخذت وأكلت وأعطيت فلايصاله)أى فمن لايصال مايتعلق به (الى بعض مدخولها فعلمت تبادر كل من المعنيين) أى الابتداء والتبعيض (فى محله) تبادرا حاصلا عن كلمة من (أى مع خصوص ذلك الفعل) على الوجه الذى بين (فلم)يبق بعد هذا التبادر (الا) أحد الامرين إما (اظهار مشترك)معنوى بين الابتداء والتبعيض (يكون) من موضوعا (له) أى لذلك المشترك (أو) الاشتراك (اللفظى) بينهما (أما) انه (حقيقة

فى أحدهما مجاز فى الآخر بعد استوائهما) أي المعنيين (فى المدلولية والتبادر فى محليهما فتحكم وانتفى جعلها) موضوعا (للابتداء) فقط لعدم صحة ارادته فى كثير من المواقع لما عرفت (ورد التبعيض اليه) أى الابتداء ولم يظهر مشترك معنوى غيره أيضا (فمشترك) أى فاذن هو مشترك (لفظي) بين معانيها ، ومعين كل واحد منها المتعلق الخاص (ويرد البيان) أى كونها للبيان وعلامته صحة وضع الذى موضعها أو جعل مدخولها مع ضمير مرفوع قبله صلتها كقوله تعالى — فاجتنبوا الرجس من الاوثان — اذ يصح الرجس الذي هو الاوثان (الى التبعيض بانه) أى التبعيض فيه (اعم من كونه تبعيض مدخولها من حيث هو متعلق الفعل ، أو كون مدخولها) فى نفسه (بعضا بالنسبة الى متعلق الفعل ، فالاوثان بعض الرجس) * ولا يخفى أن كلمة من بمنزلة لفظ البعض والمفهوم من قولنا : أكلت بعض الرغيف تبعيض الرغيف وعلى هذا ينبغى أن يراد من قوله — من الاوثان — تبعيض الاوثان لا تبعيض الرجس ، ولا يصح تبعيضها باعتبار تعلق الفعل لوجوب الاجتناب من الكل ، ولا بالنسبة الى الرجس بأن يقال : بعض الاوثان رجس إذ الكل رجس بخلاف أن يقال الأوثان بعض الرجس ، فان فى إدخالها فى دائرة الرجس مبالغة فى ذمها : اللهم إلا أن يقال : المعنى على القلب *

مسألة

(إلى : للغاية أى دالة على أن ما بعدها منتهى حكم ما قبلها وقولهم لانتهاء الغاية تساهل) لا من حيث إن الغاية لا امتداد لها لما ذكر من أنها قد تطلق على ذى الغاية ولما سيذكر (وكذا) التساهل موجود ولم يرتفع (بارادة المبدأ) بالغاية تمحلا بما أشار اليه بقوله (إذ تطلق) الغاية (بالاشتراك عرفا بين ما ذكرنا) وهو المنتهى (ونهاية الشيء من طرفيه) بيان لنهايته وهما أوله وآخره (ومنه) أى من هذا الاشتراك العرفى نشأ قولهم (لا تدخل الغايتان) فى قوله على من درهم إلى عشرة حتى تلزم ثمانية كما هو قول زفر ، وإنما لم يحمل على التغليب لأنه مجاز ، ثم علل التساهل بقوله (لأن الدلالة

بها) أى بالى (على انتهاء حكمه) أى حكم ماقبلها (لا) على (انتهائه) أى ماقبلها نفسه ففى قولك أكلت السمكة إلى رأسها نصفها يظهر ماقلنا (وفى دخوله) أى مابعدها فى حكم ماقبلها . أربعة مذاهب . يدخل مطلقا . لايدخل مطلقا . يدخل ان كان من جنس ماقبلها . ولا يدخل ان لم يكن . والاشتراك : أى يدخل حقيقة ولا يدخل حقيقة ، كذا ذكره صدر الشريعة (كحتى). أراد أن الرابع فى حتى الاشتراك فتعقبه بقوله (ونقل مذهب الاشتراك فى الى غير معروف ، ومذهب يدخل) بالقرينة (ولا يدخل بالقرينة غيره) أى غير مذهب الاشتراك وسيجيء بيانه ، فلما أفاد أن الاشتراك فى حتى من حيث النقل ثابت دون إلى أراد أن يبين أن المرضى عنده عدم ثبوته فى شىء منهما بحسب نفس الأمر ومنشأ ذلك النقل التباس فقال (فلعله) أى مذهب يدخل ولا يدخل بالقرينة (التبس به) أى بمذهب الاشتراك فوضع موضعه مذهب الاشتراك (فلا يفيد حتى و الى سوى) شيء (ان مابعدها منتهى الحكم) اى حكم ماقبل كل منهما (ودخوله) اى مابعد كل منهما فى حكم ماقبله (وعدمه) اى عدم دخول مابعد كل فى حكم ماقبله إنما هو (بالدليل) على ذلك بحسب الموارد (واليه) اى والى هذا المذهب (اذهب فيهما) اى فى حتي والى (ولا ينافى) هذا المذهب (الزام الدخول فى حتى) عند عدم القرينة كما هو قول اكثر المحققين (وعدمه) اى عدم الدخول (فى الى) عند عدم القرينة كما هو قول اكثر المحققين ايضا (لأنه) اى الزام الدخول وعدمه ، او الضمير للشأن (إيجاب الحمل) اى حمل حتي والى على الدخول وعدمه (عند عدم القرينة) المعينة للدخول او عدمه ، فعلى الأول قوله ايجاب الحمل خبر إن ، وعلى الثانى مبتدأ خبره (للأكثرية فيهما) يعنى اذا لم يكن حتى والى موضوعين للدخول وعدمه ولم تكن القرينة المعينة والحمل على ماهو الأكثر فى الاستعمال متعين (حملا على) الاحتمال (الأغلب) احترازا عن ترجيح المغلوب المرجوح (لا) ايجاب حملها على الدخول وعدمه حال كونهما (مدلولا لهما) أي حتى وإلى حتى ينافى المذهب المختار (والتفصيل) بين بالفرق بين أن يكون مابعدها من جنس ماقبلها فيدخل ، وأن لا يكون فلا يدخل (بلا دليل) وأشار الى نفى مايخال

دليلا عليه بقوله(وليس يلزم الجزئية) أى كون ما بعدها من جنس ماقبلها (الدخول) بالرفع فاعلا ليلزم : أي ليس الدخول من لوازم الجزئية ولا عـدم الدخول من لوازم عدمها ، واليه أشار بقوله (ولا) يلزم (عدمها) أى الجزئية (عدمه) أى الدخول(إلا أن يثبت استقرائوه) أى استقراء الدخول وعدمه فى موارد الاستعمال فوجه (كذلك) أي على التفصيل المذكور(فيحمل) حتى والى عليهما (كما قلنا و كذا) بلا دليل (تفصيل ، فخر الاسلام ان كانت) الغاية (قائمة : أى موجودة قبل التكلم غير مفتقرة) فى الوجود (إلى المغيا : أى متعلق الفعل) الذي تعلقت به من الزمان والمكان (لا الفعل لم تدخل) الغاية فى حكم المغيا (كالى هذا الحائط) فى قوله : بعنا او اجرت من هذا الحائط إلى هذا الحائط (والليل فى الصوم) اى فى ـ اتموا الصيام إلى الليل ـ فالحائط لاتدخل فى حكم البيع والاجارة و كذا الليل اى لايدخل فى الصوم (إلا إن تناولها) اى الغاية (الصدر كالمرافق فى ـ وايديكم إلى المرافق ـ لأن اليـد اسم تناول الجارحة من رءوس الاصابع إلى الابط ، فتدخل المرافق فى حكم الغسل (وأدخل) فخر الاسلام (فى) الغاية (القائمة الجزء مطلقا) اى سواء كان آخراً أولا (و) كذا ادخل فيها (الليل) المذكور فى الآية ، وذلك لأنه استثني من القائمة بنفسها مايتناوله الصدر والجزء مما يتناوله آخرا كان اولا ، والمستثنى داخل فى المستثنى منه لامحالة . وقد صرح فى التمثيل بدخول الليل فيها (وغيره) اي غير فخر الاسلام كصاحب المنار وصدر الشريعة قال (ان قامت) الغاية (لا) تدخل (كرأس السمكة والا) اي وان لم تقم (فان تناولها) الصدر (كالمرافق دخلت) الغاية فى حكم المغيا (والا)اي ، ان لم يتناولها الصدر (لا) تدخل (كالليل) لان مطلق الصوم ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسئلة الحلف (فأخرجوها) اي اخرج غير فخر الاسلام المرافق ، والليل عن القائمة لادخالها فيما يقابل القائمة ، ولم يذكر المصنف فى تفصيل فخر الاسلام حكم ما يقابل القائمة اكتفاء بذكره فى تفصيل غيره : اذ لاخلاف بينهم فى ان غير القائمة ان تناوله الصدر دخل و إلافلا ، وانما الخلاف بينهم فى القائمة، فغير فخر الاسلام يحكم بعدم دخول القائمة مطلقاً . وهو استثنى منها ماتناوله الصدر * (قيل مبناه)

اي مبنى قول غير فخر الاسلام (على تفسيره القائمة بكونها غاية قبل التكلم) أي (غاية بذاتها لابجعلها) غاية (بادخال الى عندهم) أى غير فخر الاسلام ظرف للتفسير ، لا شك فى عدم صدق القائمة بهذا المعنى على المرافق والليل : إذ لا يتحقق فيهما معني الغاية الا بجعلهما مدخول الى ، بخلاف ما فسر به فخر الاسلام من كونها موجودا غير مفتقر الى المغيا فانه يصدق عليهما * (ولا يخفى أنه) أى تفسيرهم بما ذكر (مبنى على ارادة منتهي الشيء) الذى هو متعلق الفعل على مامر (لا) منتهي (الحكم) اذ منتهى الشيء هوالذى ينقسم الى قسمين أعنى الغاية بذاتها والغاية بالجعل ، وأما منتهى الحكم فلا يكون الا بالجعل (فخرج الليل والجزء) الذى هو (غير المنتهي) من القائمة كالمرافق فانه ليس بغاية مع قطع النظر عن الجعل كما أن الليل ليس بغاية للصوم المطلق الصادق على امساك ساعة (واختص) كونها قائمة على تفسيرهم (بنحو الى الحائط ، ورأس السمكة) مما هو غاية فى حد ذاتها مع قطع النظر عن جعل الجاعل (و) اختص كونها قائمة (بالمجموع) أى بمجموع كونها موجودة قبل التكلم غير مفتقرة إلى المغيا عنده أي فخر الاسلام (فدخلا) أي المرافق والليل فى القائمة كذا قيل (وفيه) أى فى اختصاص كونها قائمة بالمجموع (نظر لانه) أى فخر الاسلام (أدخل المرافق) فى القائمة (مع انتفاء صدق المجموع عليها) أي المرافق فى انها مفتقرة الى اليد (والحق ان الاعتبار) فى الدخول وعدمه (بالتناول) أى بتناول صدر الكلام للمغيا والغاية معا (وعدمه) أى التناول (فيرجع) الاعتبار المذكور (الى التفصيل النحوى) إلى ان مابعدها ان كان جزءا مما قبلها دخل وإلا فلا وهذا لا ينافى ماسبق من ان التفصيل بلا دليل ، لان المراد ثمة نفى كون إلى موضوعة للدخول فى صورة التناول وللخروج فى غيرها ، واعتبار التناول هنا ليس معناه ان الدخول والخروج يأتى من قبل واضع وضع الى بسبب أنه اذا كان متناولا فالظاهر ثبوت الحكم لجميع ماتناوله الصدر وإلا فالاصل عدم الحكم فيما بعد الى (ولذا خطىء من أدخل الرأس) من السمكة (فى القائمة وحكم بعدم دخول القائمة مطلقا) فى حكم المغيا ، وهو صدر الشريعة (ولم يزد التفصيل إلى القائمة وغيرها سوى الشغب) فى المراد بالقائمة ، ومما يقتضيه تفسير كل

من الفريقين ، وهو بالتسكين تهييج الشر فى الاصل ، والمراد هنا كثرة القيل والقال.
(فعدم دخول العاشر عنده) أى أبى حنيفة (فى له) على (من درهم إلى عشرة بعدم تناوله) أي الدرهم الذى هو صدر الكلام (إياه) أى العاشر فلزمه تسعة (وأدخلاه)أي العاشر (بادعاء الضرورة : اذ لا يقوم) العاشر غاية (بنفسها) لعدم وجوده بدون تسعة قبله فلم يكن له وجود قبل هذا الكلام (فلا يكون) العاشر (إلا موجودة وهو)أى وجودها (بوجوبها) فى الذمة فيجب (وصار). العاشر (كالمبدأ) وهو الدرهم الاول فى الدخول ضرورة فلزمه عشرة (وقال)أبو حنيفة (المبدأ)أي دخوله (بالعرف والاثبات) للأول (لمعروض الثانوية) أى لاجل اثبات الثالث بوصف الثالثية وهلم جرا (إلى العاشرية)وذلك لانه لا يمكن إثبات الثانى مثلا من حيث هو ثان فى الذمة إلا باثبات الاول فيها أيضا والالكان الثابت فيها واحدا لا ثانيا وهو ظاهر وقوله والاثبات مبتدأ خبره(لا يثبت العاشر) لعدم احتياج إثبات التاسعية للتاسع الى العاشرية(و وجوده)أى العاشر فى العقل إنما هو (لكونه غاية فى التعقل لتحديد الثابت)أي لتحديد ما قصد اثباته فى الذمة مما هو (دونه)أى دون العاشرة وهو التاسع (وإضافة كلما) أي عدد كائن (قبله) أى العاشر (من الثانى الى التاسع يستدعى) ثبوت (ما) أى عدد كائن (قبلها) أي قبل تلك الاضافة فالثانوية مثلا مفهوم إضافى اذا ثبت معروضها استدعي ثبوت الاول ، والثالثية تستدعى ثبوت الاول والثانى وعلى هذا القياس (لا) يستدعى ثبوت (مابعدها كالعاشر ولو استدعاه)أى لوفرض أن الثانى مثلا يستدعى الثالث (كان)ذلك الاستدعاء (فى الوجود)بحسب التعقل (لافى ثبوت حكمه)أى حكم العدد المتقدم كالثبوت فى الذمة(له)أي لما بعده بأن يثبت الآخر فى الذمة (لانه) أى الحكم بشيء (على معروض وصف مضايف) لوصف آخر بأن يكون تعقل كل منهما يستلزم تعقل الآخر (لايوجبه) أى الحكم بذلك الشيء (على معروض)الوصف (الآخر و إلا)أي وان لم يكن كذلك بأن أوجبه (وجب قيام الابن للحكم به) أى بالقيام (على الاب) فان الابوة وصف مضايف للبنوة وقد فرض أن الحكم على معروض أحد المتضايفين بشيء يوجب الحكم به على معروض الآخر فيجب أن يحكم بكون الابن قائما أيضا (ولذا) أى ولاجل أن الحكم على معروض أحد المتضايفين لا يوجب الحكم على معروض الآخر(لم يقع بطالق ثانية غير واحدة) وان

كانت الثانية لا تتحقق بدون وقوع الاول لكن يمكن الحكم على ذات معروض أحد المتضايفين من غير اعتبار اتصافه بالوصف بدون الحكم على معروض الآخر، ولا شك أن المقصد ههنا ايقاع ذات الطلاق من غير اعتبار وصف الثانوية لعدم إمكان اعتباره لانه فرع سبق طلاق ولم يسبق منه لفظ طلاق، قيل ولا يقع الطلاق الا باللفظ (و وقوعهما) أي الطلقتين عند أبى حنيفة (فى) أنت طالق (من واحدة الى ثلاث بوقوع الاولى للعرف لا لذلك) أي التضايف بينها و بين الثانية (ولا لجريان ذكرها) أى الاولى (لان مجرده) أى ذكرها (لا يوجبه) أى وقوعها (اذا لم تقتضه) أى وقوعها (اللغة وبهذا) الذى يكون مجرد ذكر الشيء لا يقتضي وقوعه. اذا لم تقتضه اللغة (بعد قولهما فى ايقاع الثالثة) أي بايقاع (ومثله) أى هذا (الخلاف) الخلاف (فى دخول الغد) حال كونه (غاية للخيار واليمين) فى: بعتك هذا بكذا على أنى بالخيار الى غد، ووالله لا أكلمك الى غد (فى رواية الحسن) بن زياد عن أبى حنيفة (عنده) أى أبى حنيفة (للتناول) أى تناول صدر الكلام الغاية (لأن مطلقه) أى مطلق كل واحد من ثبوت الخيار، ونفى الكلام بأ لا يتقيد بغاية معينة (يوجب الابد) اذا أراد بعض الازمنة دون بعض ترجيح بلا مرجح فيستغرق أوقات العمر (فهى) أي الغاية فيهما (لاسقاط ما بعدها) فيدخل الغد فى الخيار واليمين * فان قلت كونها للاسقاط مسلم، لان مد الحكم إلى ما بعدها حاصل بدون ذكرها، ولا يظهر لذكرها فائدة إلا الاسقاط، غير أنه لا يستلزم دخول ما بعدها لجواز ان يجعل داخلا فى الاسقاط * قلنا أصل التناول لها كان معلوما بدون ذكرها، فعند الذكر وقع التردد فى بقائها على ما كان وفى سقوطها، والاصل هو البقاء فتدبر (وما وقع) فى نسخ من أصول فخر الاسلام، وكذلك (فى الآجال والأثمان) فى رواية الحسن عنه (غلط لاتفاق الرواية) وفى نسخة الشارح الرواة بدل الرواية وهو الاظهر (على عدمه) أي دخول الغاية (فى أجل الدين والثمن والاجارة) كاشتريت هذا بألف الى شهر كذا، وأجرتك هذه الدار بمائة الى كذا فلا يدخل ذلك الشهر فى الاجل (وهو) أى عدم الدخول

هو (الظاهر فى اليمين فلزمه) أي أبا حنيفة (الفرق) بين هذه وبين اليمين (فقيل) فى الفرق بينهما ذكر الغاية (فى الاولين) أي الدين والثمن هو (للترفيه) أى التخفيف والتوسعة (ويصدق) الترفيه (بالاقل زمانا فلم يتناولها (أى أى الكلام الغاية (فهى) أى الغاية فيهما (لمد) أي لمد الحكم إليها (والاجارة تمليك منفعة) بعوض مالى (ويصدق) تمليكها (كذلك) أى بالاقل زمانا (وهو) أي تمليكها كذلك (غير مراد) لان المقصد من شرعيتها دفع الحاجة وهى لا تحصل بهذا الاطلاق فيجب أن يكون المراد مقدارا معينا وهو غير معلوم (فكان) المراد منها (مجهولا) باعتبار المدة (فهي) أى الغاية فيها (لمده) أي الحكم (اليها) أى الغاية (بيانا لقدر) مجهول فلم يدخل لعدم ما يقتضي دخوله تحت الحكم (وقول شمس الائمة فى وجه : الظاهر) فى عدم دخول الغد فى اليمين (فى حرمة الكلام) ووجوب الكفارة به (فى موضع الغاية شك) مقول قوله ، وذلك لان الاصل عدم الحرمة للنهي عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه (وما نسب إليهما) أى الصاحبين من أن الغاية (لا تدخل) فى المغيا (إلا بدليل ، ولذا) أى ولعدم دخولها فيه (سميت غاية لان الحكم ينتهى اليها ، وانما دخلت المرافق بالسنة) فعلا ، وعلى ماروى الدارقطنى والبيهقي عن جابر قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير الماء على المرفق (وبحث القاضى) وهو أنه (اذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لا يعتبر بالمطلق) المذكور فى صدر الكلام بأن يحمل على إطلاقه أولا (لم يخرج) من إطلاقه (بالقيد) أى الغاية والاستثناء والشرط ما يقتضي إخراجه أحد هذه المذكورات (بل) يعتبر الكلام (بجملته) ابتداء يعنى يؤخر الحكم الى آخر الكلام فيلاحظ بعد ذكر الغاية وما عطف عليه ما يبقي من اطلاقه فيحكم عليه ابتداء (فالفعل مع الغاية كلام واحد) سيق (للايجاب) واثبات الحكم للمغيا (اليها) أى الغاية (لا للايجاب) أى لاثباته للمغيا والغاية أولا (والاسقاط) ثانيا بأن يخرج الغاية عن الحكم بعد دخولها فيه فانه مناقض (يوجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل) الراجع إلى التفصيل النحوى ، فقوله

وقول شمس الأئمة مبتدأ عطف عليه كل من قوله ما نسب اليها إلى آخره ، ومن قوله . وبحث القاضي إلى آخره ، وقوله يوجب إلى آخره خبره . إذ حاصل التفصيل إدخال الغاية فى بعض الصور واخراجها فى البعض * وحاصل هذه عدم الادخال مطلقا بنفس الكلام (بل الادخال) للغاية مطلقا فى حكم المغيا (بالدليل) ثم بين الدليل بقوله (من وجوب احتياط) إذا كان الاحتياط فى الادخال احترازا عن إهمال الحكم الشرعى وذلك اذا لم يكن الاصل فيه الحظر (أو قرينة) دالة على دخولها فى الحكم (وهو) أي الدليل على الادخال (فى الخيار كونه) أي الخيار شرع (للتروى ، وقد ضرب الشرع له) أى للتروى (ثلاثة) من الايام بلياليها (حيث ثبت) التروى (كالبيع) فى المستدرك عن ابن عمر أنه قال كان حبان بن منقذ رجلا ضعيفا ، وكان قد أصابته فى رأسه مأمومة فجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيار إلى ثلاثة أيام فيما اشتراه ، وعنه غير هذا الحديث فى هذا المعنى (والردة) فى الموطأ عن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبى موسى قال رجل ارتد عن الاسلام فقتلناه ، فقال : هلا حبستموه فى بيت ثلاثة أيام وأطعمتموه كل يوم رغيفا لعله يتوب ، ثم قال : اللهم انى لم أحضر ولم آمر ولم أرض (لانها) أى الثلاثة (مظنة إتقانه) أى التروي إتقانا (تاما ، فالظاهر إدخال ما عين غاية) للتروي (دونها) أي ثلاثة أيام : يعنى إذا كان ماعين غاية للتروى مع مغياها ثلاثة أيام أو أقل منها كان داخلا فى حكمه فبالضرورة يكون ماقبل الغاية حينئذ دون الثلاثة (وعلى هذا) التحقيق (انتفى بناء ايجاب) غسل (المرافق عليه) أى على تناول الصدر إياها : اذلا تأثير له فى الادخال ، وانما التأثير للدليل على ماتبين * (وماقيل) أى وانتفى أيضا ماقاله بعض الحنفية والشافعية من ابتناء وجوب غسل المرافق (على استعمالها) أى الى (للمعية) كما فى قوله تعالى — ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم — (بعد قولهم : اليد) من رءوس الأصابع (إلى المنكب) وانما انتفى (لأنه) أى هذا القول ان صح (يوجب الكل) أى غسل الأيدى إلى المنكب حينئذ (لأنه كاغسل القميص وكمه وغايته) أى غاية ، ذكر المرافق حينئذ (كافراد فرد من العام) بحكم العام (اذهو) أى ذكر المرافق (تنصيص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (بتعليق عين ذلك

الحكم) بذلك البعض (وذلك) أى بإفراد فرد من العام بحكم العام (لايخرج غيره) أي غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذا التنصيص على المرافق لايخرج ماوراءها عن وجوب الغسل المتعلق بالأيدى (ولو أخرج) التنصيص على المفرد منه غيره عن حكمه (كان) اخراجا (بمفهوم اللقب) وقد مر تفسيره فى أوائل المقالة وهو مردود فكذاهنا * (وما قيل) وانتفى أيضاماذكره صاحب المحيط فى توجيه افتراض غسل المرافق من أنه (لضرورة غسل اليد ، اذ لايتم) غسلها (دونه) أى دون غسل المرفق (لتشابك عظمي الذراع والعضد) وعدم امكان التمييز بينهما فتعين للخروج من عهدة افتراض غسل الذراع بتعيين غسل المرافق ، وإنما انتفى (لأنه لم يتعلق الأمر بغسل الذراع ليجب غسل مالازمه) وهو طرف عظم العضد (بل) تعلق وجوب الغسل (باليد إلى المرفق وما بعد إلى لما لم يدخل) على ماهو المفروض (لم يدخل جزآها) أى الذراع والعضد (الملتقيان) فى المرفق * (وما قيل) أي وانتفى أيضا ماقيل فى توجيه افتراض غسله من أنه افترض لاشتباه المراد بغسل اليد الى المرفق (الاجمال وغسله) عليه السلام أي المرفق (فالتحق) غسله (به) أى بالنص المجمل المذكور (بيانا) لما هو المراد منه ، وانما انتفى (لأن عدم دلالة اللفظ) يعنى وأيديكم الى المرافق على دخول المرفق فى الغسل (لايوجب الاجمال) فيما هو المراد اذ وجوب غسل اليد الى المرفق منطوق والمرفق مسكوت عنه وبالسكوت لايلزم عدم الوجوب كما لايلزم الوجوب ، فالمراد وجوب غسل مافوق المرفق ، ولا اجمال فى هذا المراد ، ولا سيما (والأصل البراءة) أى براءة ذمة المكلف عن الوجوب فيؤخذ عدم وجوب غسل المرافق بالاستصحاب (بل) الذى يوجب الاجمال (الدلالة المشتبهة) بأن يكون المدلول محتملا لوجوه شتى ولم يتعين أحدها بحيث لايدرك إلا ببيان من قبل المتكلم وهى مقصودة ههنا ، وان كان الامر على هذا (فبقي مجرد فعله) ﷺ (دليل السنة) أى يدل على مسنونية غسله كقول زفر * (وما قيل) أي وانتفى أيضا ماقيل فى توجيه افتراضه من أن الغاية (تدخل) تارة كما فى حفظت القرآن من أوله الى آخره (ولا) تدخل أخرى كما فى قوله تعالى ـ فنظرة الى ميسرة ـ (فتدخل) من الادخال بقرينة قوله

(احتياطا) ههنا لان الحديث متيقن فلا يزول بالشك ، وانما انتفى (لان الحكم اذا توقف على الدليل لايجب) أى لايثبت (مع عدمه) أى عدم الدليل لامتناع ثبوت الموقوف بدون الموقوف عليه ومن المعلوم توقفه والمفروض عدم الدليل ههنا (والاحتياط) انما هو (العمل بأقوى الدليلين وهو) أى العمل بأقواهما (فرع تجاذبهما) بأن يتحقق دليل يجذب الحكم اليه ودليل آخر يجذب نقيضه اليه جذب المقتضي للمقتضى (وهو) أي تجاذبهما (منتف) لعدم وجودهما * (وما قيل) أى وانتفي أيضا ماقيل فى توجيهه من أن قوله الى المرافق غاية (لمسقطين مقدر) صفة مسقطين لانه لم يرد به خصوصية لفظ مسقطين ، بل مايعمه وما فى معناه ، فكانه قال فاغسلوا أيديكم حال كونكم مسقطين المنكب إلى المرفق ، وانما انتفى (لانه خلاف الظاهر بلا ملجىء) اليه ، اذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور * (وما قيل) أى وانتفى أيضا ماقيل من أن قوله الى المرافق (متعلق باغسلوا مع أن المقصود منه) أى من اغسلوا (الاسقاط) فهو غاية لاغسلوا ، لكن لاجل اسقاط ماوراء المرافق عند حكم الغسل ، وانما انتفى (لانه) أى اللفظ (لايوجبه) أى لايوجب كون المقصد منه الاسقاط مع تعلقه باغسلوا (وكونه متعلقا باغسلوا مع أن المقصود منه الاسقاط) على تقدير تسليمه (لايوجبه) أى الاسقاط (عما وراء المرفق بل) انما يوجب الاسقاط (عما قبله) أى المرفق * توضيحه أن الاسقاط الذى يتضمنه الغسل انما هو اسقاط الواجب فى الذمة بأداء المأمور به ولا يتحقق ذلك الا فيما قبل المرفق لاالاسقاط بمعنى عدم وجوب الغسل ابتداء ليتحقق فيمافوقه (باللفظ مع أنه) أى هذا التوجيه (بلا قاعدة) أي لايندرج تحت قاعدة من قواعد العربية (والاقرب) من السكل أن يقال ان الحكم بوجوب غسله انما هو (الاحتياط لثبوت الدخول) أى دخول الغاية فى حكم المغيا (وعدمه) أى الدخول (كثيرا ولم يروعنه ﷺ قط تركه) أى غسل المرافق (فقامت قرينة ارادته) أى الدخول (من النص ظنا فأوجب) هذا المجموع : أعنى كثرة الدخول وعدمه مع القرينة المذكورة (للاحتياط) بالغسل كانه يشير الى أن كل واحد من الكثرتين بمنزلة دليل ، وكثرة الدخول مع القرينة المذكورة أقوى الدليلين فيطابق ماسبق أن الاحتياط

العمل بأقوى الدليلين (الا ان مقتضاه) أى هذا الدليل (وجوب ادخالهما) أى المرفقين فى غسل اليدين (على أصلهم) أي الحنفية ، لانه ثبت بدليل ظنى لاافتراض دخولهما ولكن كلامهم صريح فى الافتراض وان أطلق بعضهم الوجوب عليه ، ويؤيد الوجوب عدم تكفيرهم المخالف فى ذلك (أو يثبت) من الاثبات على صيغة المجهول أقيم مقام فاعله (استقراء التفصيل) بين أن يكون جزءا فيدخل وبين أن لا يكون فلا (فتحمل) الغاية (عليه) أى على التفصيل (عندعدم القرينة فى الآية) فتدخل افتراضا ان كان الاستقراء تاما ، وقوله أو يثبت معطوف على ما قبله بحسب المعنى كانه قال : يحكم بوجوبه مما ذكر أو ثبت الاستقراء فيحكم بأقل منه *

مسألة

(فى للظرفية) أي وضع للدلالة على أن مجرورها ظرف لمتعلقها زمانا أو مكانا (حقيقة) ككون الماء فى الكوز والصلاة فى يوم الجمعة (فلزما) أي الظرف والمظروف (فى غصبته) أى منه (ثوبا فى منديل) أو الضمير كناية عن المغصوب وثوبا حال عنه وجه اللزوم أنه أقر بغصب مظروف فى ظرف وهو لا يتحقق بدون غصب الظرف (ومجازا كالدار فى يده و) هو (فى نعمة) جعلت يده ظرفا للدار لاقتداره على التصرف فيها اقتدار الانسان على ما فى يده ، والنعمة ظرفا لصاحبها لغمرها واحاطتها اياه (وعم متعلقها) أي فى (مدخولها) باستيعابه اياه حال كونها (مقدرة لا ملفوظة لغة) أى عموما تقتضيه اللغة (للفرق) بل وعرفا (بين صمت سنة وفى سنة) كان الاول يفيد استيعاب السنة بالصوم وهو يصدق بوقوعه فى بعض يوم منها (فلم يصدق قضاء فى نيته آخر النهار فى) أنت (طالق غدا) ويصدق ديانة عند الكل (وصدق) فى أنت طالق (فى غد) قضاء وديانة فى نيته آخر النهار عنده (خلافا لهما) فانه يصدق عندهما ديانة لا غير لانه وصفها بالطلاق فى جميع الغد كالاول لان حذفها مع ارادتها واثباتها سواء فكما أن حذفها يفيد عموم الزمان كذلك اثباتها يفيده ، وكذا يقع فى اثباتها عند عدم النية فى أول جزء من الغد اتفاقا ، فاجاب عن هذا بقوله (وإنما يتعين أول

أجزائه) أي الغد (مع عدمها) أى النية (لعدم المزاحم) لسبقه: يعنى أن وقوع متعلقها فى بعض أجزاء الغد مدلول قطعا عند ذكرها، وكل جزء يحتمل ذلك فاشتركت الاجزاء فى هذا الاحتمال، وترجح الجزء الاول لعدم المزاحمة: اذ المزاحمة فرع الوجود ولم يوجد فى يديه سوى الجزء الاول فيتعين (وتنجز نحو) أنت (طالق فى الدار، و) أنت طالق فى (الشمس لعدم صلاحيته) أى كل من الدار والشمس (للاضافة) أى اضافة الطلاق اليه لانها تعليق معنى، والتعليق انما يكون بمعدوم على خطر الوجود والمكان المعين ومافى معناه موجود فيقع فى الحال (إلا أن يراد) بقوله فى الدار (نحو دخولكها) أى في دخولك الدار حال كون الدخول (مضافا) الى الدار محذوفا للاختصار (أو) يراد (المحل) أى استعمال المحل وهو الدار، أو الشمس (فى الحال) وهو الدخول مجازا (أو) يراد (استعمالها) أى فى (فى المقارنة) أى بمعونة مع لان فى الظرف معنى المقارنة للمظروف (كالتعليق) أي فهو حينئذ كالتعليق (توقفا) لتوقف الطلاق على المقارنة كتوقف المعلق على المتعلق به (لاترتبا) إذ لايترتب الطلاق على المقارنة كترتيبه على الشرط كما زعم البعض غير أنه لايقع بدونها (فعنه) أي عن كونه كالتعليق توقفا لاترتبا (لاتطلق اجنبية قال لها أنت طالق فى نكاحك) ثم تزوجها كما لو قال مع نكاحك: أى ايجاب الطلاق المقارن للنكاح لغو بخلاف ما اذا قال أنت طالق ان تزوجتك: اذ حينئذ يكون الطلاق مرتبا على النكاح، وهكذا شأن الطلاق يكون بعد النكاح لامعه، وحذف المضاف والتجوز خلاف الظاهر، ولذا لم يصدق فيه قضاء ويصدق ديانة لاحتمال اللفظ، ثم ان ظرفية الدار والشمس للدخول على سبيل التجوز بتنزيل المعنى منزلة الجسم، المتمكن ومثل هذا التجوز شائع (وتعلق طالق فى مشيئة الله) أي تعلق الطلاق فى أنت طالق فى مشيئة الله كان شاء الله: اذالمشيئة باعتبار تعلقها بالطلاق ليست من الاشياء الثابتة لئلايصلح لكونها فى معنى التعليق كالدار والشمس فلم (يقع) الطلاق (لانه) أى وقوعه فى مشيئة الله غيب لاسبيل الى الاطلاع عليه (لاختصاصها) أى لاختصاص العلم بالمشيئة بالله لايعلمها إلا هو، والاصل عدم الوقوع (وتنجز) الطلاق فى أنت طالق (فى علم الله لشموله) أى شمول علمه جميع المعلومات لانه بكل شيء عليم

(فلا خطر) فى التعليق به لما مر من أن الخطر انما يكون فى أمر يحتمل الوجود والعدم (بل) التعليق به (تعليق بكائن) لا محالة لانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بموجود فكان تنجيزا * فان قلت : علم الله على نوعين علم على وزان العلم التصورى ، وهو متعلق بكل شيء محيط به حتى الممتنع وعلم على وزان العلم التصديقى وهو لا يتعلق إلا بما هو واقع فى نفس الامر ، فان أراد بقوله فى علم الله النوع الاول فالامر كما ذكرت ، وان أراد النوع الثانى فلا نسلم أن التعليق به تعليق بكائن لجواز عدم تحقق العلم المتعلق بوقوع الطلاق : ألا ترى الى قوله عليه السلام « اللهم ان كنت تعلم أن هذا الامر خير لى » وإدخاله حرف الشك على العلم المتعلق بالخيرية * قلت لما أطلق ولم يقيده بما يخصصه بهذا النوع من التعليق يحمل على مطلق العلم المتعلق بكل شيء لانه المتبادر منه ثم أشار الى بعض التعليل المذكور بقوله * (وأورد) على هذا الدليل بأنه يلزم مثل ما قلتم فى القدرة (فيجب الوقوع) أى وقوع الطلاق فى أنت طالق (فى قدرة الله للشمول) أى لشمول القدرة لكل شيء كالعلم فالتعليق به تعليق بكائن لا محالة * (أجيب) ببيان الفرق بين العلم والقدرة (بكثرة ارادة التقدير) من قدرة الله ، وهو تعلق الارادة بوقوع شيء فهو غير معلوم الوقوع (فكالمشيئة) أى فهى كالمشيئة فى أنه لا يعلم كينونته (ودفع) هذا الجواب بأنها (تستعمل بمعنى المقدور) الشامل كل ممكن (بكثرة أيضا) وفيه أنها حينئذ تكون محتملا للامرين فلا يتعين التعليق بكائن * والحاصل أن قوله أجيب الى آخره منع جريان الدليل فى مادة النقض فيجب على الخصم إثبات المقدمة الممنوعة ، وقوله دفع إلى آخره لا يثبتها * (وأجيب) عن هذا الدفع (بأن المعنى به) أى بالمقدور (آثار القدرة) على حذف المضاف (ولا أثر للعلم) حتى يكون المعنى فى علم الله آثار علم الله ، فكيف يكون فى قدرة الله مثل فى علم الله (ودفع) هذا الجواب (باتحاد الحاصل من مقدور) الذى يستعمل فيه القدرة بكثرة (و) الحاصل من (آثار القدرة) واذا كانت القدرة مستعملة فى آثار القدرة التى هي بمعنى المقدور (فلم يكن) فى قدرة الله بمعنى مقدور الله (كالمعلوم) فى علم الله فيقع به الطلاق ، ثم حقق المصنف المحل بقوله (والوجه اذا كان المعنى) أى معنى أنت طالق في قدرة الله

(على التعليق) قوله والوجه مبتدأ خبره (أن لا معنى للتعليق بمقدوره) والجملة الشرطية معترضة جوابه محذوف يدل عليه المبتدأ والخبر (إلا ان يراد وجوده) أى المقدور : اذ تعليق الطلاق بذات المقدور غير معقول :اذ المتعلق به مدخول حرف الشرط من حيث المعنى ، ومدخولها لا يكون الا معانى الأفعال كالوجود والثبوت (فتطلق فى الحال) لتحقق المعلق به (أو) كان المعنى (على أن هذا المعنى) الطلاق (ثابت فى جملة مقدوراته فكذلك) أى فتطلق فى الحال (كما قرره بعضهم فى علمه) أى فى أنت طالق فى علم الله ، فقال المعنى أنت طالق فى معلوم الله . أى هذا المعنى ثابت فى جملة معلوماته فلولم يقع الطلاق لم يكن فى معلوماته وكذا لم يكن فى مقدوراته *(ويجاب) عن هذا الوجه (باختيار الثانى ، و) هو أى أن هذا المعنى ثابت فى جملة مقدوراته ، ثم يقال (بالفرق) بينه وبين فى علمه (بأن ثبوته) أي طلاقها (فى علمه بثبوته فى الوجود وهو) أى ثبوته فى الوجود (بوقوعه بخلاف ثبوته فى القدرة فأن معناه أنه مقدور ، ولا يلزم من كون الشيء مقدورا كونه موجودا تعلقت به القدرة) وكذا يقال لفاسد الحال فى قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه فى الحال (هذا حقيقة الفرق ، ولا حاجة الى غيره مما تقدم) من أن المعنى بأن المقدور آثار القدرة الى آخره ، ثم الدفع باتحاد الحاصل الى آخره ثم ارادة الوجود على تقدير كون المعنى على التعليق * (وأيضا المبنى الحمل على الاكثر فيه استعمالا) أي على المعنى الذى يستعمل فيه مثل طالق فى قدرة الله فى الاغلب (فلا يرد الثانى) وهو أن يراد بالقدرة التقدير لندرة الاستعمال فيه ، وانما سماه ثانيا لانه ذكر فى المرتبة الثانية فى هذه المناظرة فى جواب البعض (ولو تساويا) أى استعماله فى المقدور واستعماله فى التقدير (لا يقع) الطلاق (بالشك) اذ على تقدير ارادة التقدير لا يقع ، وعلى تقدير ارادة المقدور يقع ولا رجحان لاحدهما ، والاصل عدم الطلاق : هذا وذكر فى الكافى أنه لو أراد حقيقة قدرته تعالى يقع فى الحال (ولبطلان الظرفية لزم عشرة فى له) على (عشرة فى عشرة) لان الشيء لا يصلح ظرفا لنفسه ، لا يقال ينبغى حينئذ أن يحمل على مجازه وهو معنى مع أو واو العطف كما هو قول زفر لتعدد المعنى المجازى ، وعدم ترجيح بعضه على بعض على أن الاصل براءة

الذمة (إلا إن قصد به المعية أو العطف) أى معنى الواو (فعشرون) أي فيلزم عشرون (لمناسبة الظرفية) التى هى حقيقة فى (كليهما) أى المعية والعطف: إذ بنية قصد التشديد على نفسه فلزمه (ومثله) أى مثل عشرة فى عشرة فى بطلان الظرفية أنت (طالق واحدة فى واحدة) فيقع واحدة مالم ينو المعية أو العطف ، فان نوى أحدهما وهى مدخولة وقع ثنتان ، وان كانت غير مدخولة وقع واحدة فى نية العطف وثنتان فى نية المعية (وانما يشكل اذا أراد عرف الحساب) فى مثل له على عشرة فى عشرة حيث قالوا يلزمه عشرة (لان مؤدى اللفظ حينئذ) أى حين أراد عرف الحساب (كمؤدي عشر عشرات) لان عرفهم تضعيف أحد العددين بقدر الآخر ، وقد بنى كلامه على عرفهم فصار كما لو أوقع بلغة أخرى عالما بها ، ولذا قال زفر و باقى الائمة : يلزمه مائة حتي لو ادعي المقر له المائة وأنكر المقر حلف أنه ما أراده *

أدوات الشرط

(أي تعليق مضمون جملة على جملة أخري تليها * وحاصله) أى الشرط بالمعني المذكور (ربط خاص) وهو جعل المعلق بحيث يترتب على المعلق به اذا تحقيق (ونسبتها) أى نسبة الجملة المعلق عليها (عليه) أى الشرط فى قولهم جملة شرطية (ادلالتها) أى الجملة المذكورة (عليه) أى الشرط بانضمام أدوات الشرط اليها (ويقال) لفظ الشرط أيضا (لمضمون الجملة) المذكورة (الاولى) فهو بالمعنى الاول صفة المتكلم ، وبالمعنى الثاني ليس صفته (ومنه) أى من المعنى الثانى قولهم (الشرط) بمعني مضمون الجملة الاولى (معدوم) أى عند التعليق . اذ لو كان موجودا لم يكن الكلام تعليقا بل تنجيزا (على خطر الوجود) أى مترددا بين أن يكون وأن لايكون لا مستحيل ولا متحقق * (وإن أصلها) أى أدوات الشرط (لتجردها له) أى ادلالتها على مجرد معنى الشرط (وغيرها) أى غير إن من بقية الادوات للشرط (مع خصوص زمان ونحوه) من مكان وغيره ، وما فى التحرير . شرح الجامع الكبير الاصل فى ألفاظ الشرط كلما ء والباقى ملحق بها غريب . كذا ذكره الشارح (واشترط) لغة (الخطر فى

مدخولها) أى ان (ومدخول الاسماء الجازمة كمتى حتى امتنع ان أو متى طلعت الشمس أفعل) كذا لأن طلوع الشمس لاخطر فيه (الا لنكتة) من توبيخ أو تغليب أو غير ذلك مما فصل فى علم المعاني ، وهذا الامتناع واقع لغة (لا لأنه) أى الخطر (شرط الشرط)لايتحقق حقيقةالا به * (وحاصله)أى حاصل الكلام فى ان والاسماء الجازمة (أنها انما وضعت لافادة التعليق كذلك) أى على خطر الوجود (ولذا) أى ولكون الخطر ليس بشرط مطلقا (صح) الشرط (مع ضده) أى الخطر (فى اذاجاء غد أكرمك) إذ مجيء الغد محقق (لوضعها) أى اذا (لذلك) أى لافادة التعليق على ماهو مقطوع بوجوده اذا كانت للشرط فلا تستعمل فى غير المقطوع (الا لنكتة كاذاجاء زيد) فانه يقال مع عدم القطع (تفاؤلا) اذا كان مجيئه مطلوبا وهو على خطر الوجود وكقول عبد بن قيس :

واستغن ما أغناك ربك بالغنى * (وإذا تصبك) خصاصة فتحمل

(تنزيلا له) أى لما هو على الخطر (محققا) أي منزلة المحقق (لعادة الوجود)لما هو معتاد فى عالم الكون من رد الغائب واصابة الخصاص(وتوطينا) للنفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها (لدفع الجزع عنده)أى عند وقوعه (وتخصيصهم) أى المشايخ (تفريع) مسألة (ان لم أطلقك فطالق) يريد بتخصيصهم التفريع المذكور حصرهم المستفاد من قولهم (لاتطلق الا بآخر) جزء من (حياة أحدهما) أي الزوجين إذا لم يطلقها عن عقيب التعليق إلى الآخر المذكور تعميما فى الزوجين بناء (على) القول (الصحيح فى موتها) احترازا عما فى النوادر من أنها لاتطلق بآخر حياتها لانه قادر على تطليقها وإنما يعجز عنه بموتها فيقع بموته لا بموتها ، ووجه التسوية أنه اذا بقى من حياة أحدهما مالا يسع التطليق بلفظ ما فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق ، وان لم يصلح للتطليق بلفظ فيقع لتحقق الشرط وهو النفى المستوعب أجزاء العمر المستلزم لليأس من إيقاع الطلاق بلفظ مع وجود المحل ، ثم علل التخصيص المذكور بقوله (للتنبيه على أنه)أى شرط وقوع الطلاق (العدم) أي عدم التطليق المدلول عليه بقوله إن لم أطلقك (مطلقا) أي عدما مستغرقا جميع أجزاء حياة أحدهما سوى النقطة الأخيرة : اذ التطليق الذى تضمنه الفعل المذكور نكرة فى سياق النفى

مستغرقة جميع التطليقات الممكنة فى العمر . وقوله : تخصيصهم مبتدأ خبره قوله (لدفع توهم الوقوع) أى وقوع الطلاق المعلق ، ويحتمل أن يكون الخبر قوله للتنبيه ، وقوله لدفع توهم تعليلا له (بسكوت يسعه) أى التطليق بعد زمان التعليق (كما هو) الحكم (فى متى) لم أطلقك فأنت طالق لاضافة الطلاق الى زمان خال عن تطليقها إذ هو ظرف زمان ، و بمجرد سكوته يوجد الزمان المضاف اليه فيقع فالشرط فى ان لم أطلقك العدم المطلق وهو لايتحقق الا فى الجزء الأخير ، وفى متى لم أطلقك وجود زمان خال عن التطليق : إذ هو ظرف يوجد فيما ذكر فافترقا هكذا عبارة المتن فى نسخة الشارح ، وفى نسخة أخرى مصححة لدفع توهم الوقوع بالسكوت لتحقق العدم به والا كان الشرط عدما مقيدا بزمان عدمه فيقع بسكوت يسعه انتهى ، وضمير به راجع الى السكوت ، ومعنى قوله والا : أى لا يكون الشرط عدما مطلقا ، وضمير عدمه راجع الى التطليق * ولايخفى عليك مافيه مع أن الاولى تفيد مافى الثانية فى ايجاز ووضوح (فقد تضمن) هذا الكلام (مسئلتها) أى متى (ومنها) أى من أحكامها أنه اذا قال (أنت طالق متى شئت لايتقيد) تفويض المشيئة اليها (بالمجلس فلها مشيئة الطلاق بعده) أى المجلس لانها لعموم أفراد مدخولها بحسب عموم الازمنة بخلاف إن شئت *

مسألة

(اذا) وضعت (لزمان) حدوث (ماأضيفت اليه) كقوله تعالى والليل (إذا يغشى) أى وقت غشيانه بدل من الليل لاحال عنه كما ذهب اليه ابن الحاجب ، اذ ليس المراد تقييد تعلق القسم بذلك الوقت (وتستعمل للمجازاة) أي للشرط على خلاف أصلها حال كونها (داخلة على محقق) كما هو الاصل فيها (وموهوم) لنكتة كما سبق (وتوهم أنه) أى دخولها على موهوم (مبني حكم فخر الاسلام أنها حينئذ) تدخل على موهوم (حرف) بمعنى ان (فدفع) كونه منشأ لحرفيتها (بجوازه) أى دخولها على موهوم (لنكتة) وهذ التوهم والدفع فى التلويح (وليس) هو مبناه (وكلامه) أى وحاصل كلامه (يجازي بها ولا) يجازى بها (عندالكوفيين واذا جوزى) بها (سقط عنها الوقت) أي افادة الزمان المذكور وصارت (كأنها

حرف شرط ، ثم قال) فخر الاسلام (لا يصح طريق أبى حنيفة الا أن يثبت أنها قد تكون حرفا بمعنى الشرط) مثل ان ، وقد ادعى ذلك أهل الكوفة (ثم أثبته) أى فخر الاسلام كونها حرفا بمعني الشرط (بالبيت * واذا تصبك خصاصة فتحمل (فلاح أن المبني) أى مبنى فخر الاسلام أنها حرف (كونها اذن لمجرد الشرط ، وهو) أى كونها كذلك مبنى (صحيح) لدعوى حرفيتها (لان مجرده) أى الشرط (ربط خاص) وهو تعليق مضمون جملة بأخرى (وهو) أى الربط المذكور (من معانى الحروف ، وقد تكون الكلمة حرفا واسما) كالكاف وقد ، بل وفعلا أيضا كعلى وعن ، فلا استبعاد فى كون اذا اسما أوحرفا (بل الوارد) على فخر الاسلام (منع سقوطه) أي الزمان عنها اذا كانت جازمة (والجزم لا يستلزمه) أى سقوط الزمان ، اذ لا منافاة بين جازميتها ودلالتها على الزمان (كمتى وأخواتها وهو) أى كونها مجازى بها مع دلالتها على الزمان (قولهما وعليه) أى كونها للشرط مع دلالتها على الزمان (تفرع الوقوع) أي وقوع الطلاق (فى الحال عندهما فى اذا لم أطلقك فطالق و) هى (كان عنده) أى أبى حنيفة فلا تطلق بموت أحدهما وهذا اذا لم يكن له نية ، فاما إذا نوى الوقت أوالشرط المحض وهو على ما نوي بالاتفاق ذكره غير واحد . قال الشارح وتعقبه شيخنا المصنف بأنه يجب على قولهما اذا أراد معنى الشرط أن لا يصدقه القاضى لظهوره عندهما فى الظرف فارادة الشرط خلاف الظاهر ، وفيه تخفيف عليه فلا يصدق قضاء بل ديانة فقط (والاتفاق على عدم خروج الامر عنها فى أنت طالق إذا شئت) اذا قامت عن المجلس عن غير مشيئة (لشك الخروج بعد تحقق الدخول عنده) أى أبى حنيفة (لجواز عدم المجازاة كقوله فى اذا لم أطلقك) فأنت طالق فأنه قال : الاصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقيب تعليقه بالشك لجواز سقوط الوقت عنها فصارت كان * والحاصل أن الامر صار بيدها بالتفويض ثم على اعتبار انها للشرط يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار أنها للوقت لا يخرج فلا يخرج بالشك *

مسألة

(لو للتعليق فى الماضى مع انتفاء الشرط فيه) أى فى الماضى (فيمتنع الجواب المساوى) للشرط فلو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا : يعني اذا كان مضمون جواب لو مساويا لمضمون مدخولها فى التحقق لزم عدم تحققه لكون المعلق به ملزوما واستلزام انتفاء الملزوم إذا كان اللازم لا ينفك عن الملزوم (فدلالته) أي لو (عليه) أى امتناع الجواب دلالة (التزامية ولا دلالة) للو على امتناع الجواب (فى) الجواب (الاعم) من الشرط (الثابت معه) أى الشرط (و) مع (ضده) أى الشرط فالثابت إلى آخره صفة كاشفة للاعم ، وهذا تنصيص على أن لو لم يوضع لانتفاء الثانى لانتفاء الاول والا لكان دلالته على كل من الانتفاءين تضمنية ، وإنما جاءت دلالته على امتناع الجواب فى صورة المساواة من قبل خصوصية المحل لا من الوضع (كلو لم يخف الله لم يعصه) فان عدم معصية صهيب جواب أعم من الشرط ، اذ هو أمر لا ينفك عنه يدل عليه تحققه مع فرض عدم الخوف فانه اذا لم يعص مع عدم خوف فكيف يعصى مع وجوده فقد ثبت تحققه مع عدم الخوف ومع وجوده ، وهذا معنى كونه أعم (غير أنها) أى لو (لما استعملت) شرطا فى المستقبل (كان تجوزا) كما فى قوله تعالى وليخش الذين (لو تركوا من خلفهم) ذرية ضعافا خافوا عليهم ، الضياع ، فعلى هذا هو خطاب الموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية ، وللآية وجوه أخر ذكرت فى التفسير (جعلت له) أى الشرط كان (فى قوله لو دخلت عتقت فتعتق به) أى بالدخول (بعده) أى بعد قوله ذلك (فعن أبى يوسف) أنت طالق (لو دخلت كان دخلت صونا عن اللغو عند الامكان) أما الصون فلانها لو حملت على حقيقتها أفاد الكلام عدم الدخول وعدم الطلاق ولا طائل تحته وان حمل على مجازها ترتب عليه الطلاق على تقدير الدخول فى المستقبل ، وقد أمكن حملها عليه لتحقق هذا الاستعمال ولو قال لو دخلت فأنت طالق وقع فى الحال عند أبى الحسن لأن جواب لو لا تدخل عليه الفاء ، وذكر أبو عاصم العامري أنها لا تطلق مالم تدخل ، لانها لما جعلت بمعنى ان جاز دخول الفاء فى جوابها ،

وعلى هذا مشى التمرتاشي (بخلاف لولا لانه لامتناع الثانى لوجود الاول ليس غير فلا تطلق فى أنت طالق لولا حسنك أو أبوك) أى موجود (وان زال الحسن (ومات) الاب لأن وجودها عند التكلم مانع من وقوع الطلاق *

مسألة

(كيف أصلهاسؤال عن الحال) أى عن حال الشيء وكيفيته (ثم استعملت للحال) من غير اعتبار السؤال كما (فى انظر كيف تصنع) حكاه قطرب عن بعض العرب : أي حال صنعته (وقياسها الشرط جزما) أي القياس فى كيف المستعملة للحال أن تكون للشرط حال كونها جازما كان اقترنت بما أولا (كالكوفيين) أى كقولهم وقطرب لانها للحال والاحوال تكون شروطا ، والاصل فى الشرط الجزم ، وقيل يشترط اقترانها بما ولم يجوزه سائر البصريين الا شذوذا (وأما) كونها للشرط (معنى فاتفاق) لافادتها الربط وقالوا اذا كانت للشرط جزما فيجب فيها اتفاق فعلى الشرط والجواب لفظا ومعنى ، نحو كيف تصنع أصنع فلا يجوز كيف تجلس اذهب ، وكذا لم يجزم عند البصريين لمخالفتها ادوات الشرط : اذ هي غير مقيدة بهذا الشرط * (وما قيل لكنها) اى الحال التى تدل عليها (غير اختيارية كالسقم والكهولة فلا يصح التعليق) للجواب (بها) اى بتلك الحال اذ المعلق به يكون اختياريا غالبا ، لان المقصد من التعليق المنع والحث فى الاغلب (الا اذا ضمت اليها) كلمة (ما) اذ بانضمامها تصير كلمة اخرى فلا يلزم حينئذ فى مدلولها عدم الاختيار ، خبر الموصول محذوف : اي ليس بشيء او نحوه يدل عليه قوله (ليس بلازم فى الشرط ضده) اى ضد الاختيار (ولا هو) : اى ولا غير الاختيار بل تارة وتارة ، والمعنى ولا ضم كلمة ما اليها ، ألا ترى (فى) قولهم (كيف كان تمريض زيد وكيف تجلس اجلس) فان كيفية التمريض والجلوس تكون اختيارية وغير اختيارية كما لا يخفى ، والاول للسؤال والثانى للشرط والحال ، ولم تنضم كلمة ما اليها (وعلى الحالية) اى وعلى ارادة الحال من كيف بنى (التفريع) المذكور فى قوله ان دخلت (فطالق كيف شئت) اذ هو (تعليق للحال)

أى تعليق حال الطلاق وصفته من البينونة والرجعية ونحوهما (عندهما) اى ابى يوسف ومحمد (بمشيئتها فى المجلس واذ لا انفكاك) للطلاق عن كيفية من كونه رجعيا أو بائنا خفيفة أو غليظة بمال أو بلا مال الى غير ذلك (تعلق الأصل) أى أصل الطلاق (بها) أى بمشيئتها المذكورة فهو تعليق للطلاق وكيفيته أيضا بالمشيئة (غير متوقف) تعلق الاصل بمشيئتها (على امتناع قيام العرض بالعرض كما ظن) والظان صدر الشريعة فى التوضيح في أنت طالق كيف شئت يتعلق بتعلق أصل الطلاق أيضا بمشيئتها فعندهما مالا يقبل الاشارة فحاصله وأصله سواء أظان هذا مبنيا على امتناع قيام العرض بالعرض فان العرض الاول ليس محلا للعرض الثاني بل كلاهما حالان فى الجسم فليس أحدهما أولى بكونه أصلا ومحلا بل هما سواء لكن بعدم الانفكاك اذا تعلق أحدهما بمشيئتها تعلق الآخر (لانه) أى قيام العرض بالعرض (بالمعني المراد هنا وهو النعت) أى اختصاص الناعت بالمنعوت (غير ممتنع) انما الممتنع قيامه به بمعني حلوله فيه على ماعرف فلا يقع شيء مالم تشأ ، فاذا شاءت فالتفريع ماسيأتى (وعنده) أى أبى حنيفة (تقع) واحدة (رجعية) فى المدخول بها ان لم تكن مسوقة بما يحصل بانضمامه البينونة المغلظة (ويتعلق صيرورتها بائنة وثلاثا) بمشيئتها * والحاصل أنها ان كانت غير مدخوله بانت فلا مشيئة بعد ، وان كانت مدخولة فالكيفية مفوضة اليها فى المجلس ، لان كيف انما تدل على تفويض الاحوال والصفات اليها دون الاصل فنى العتق وغير المدخولة لامشيئة بعد وقوع الاصل فيلغو التفويض وفى المدخولة يكون التفويض اليها بأن تجعلها بائنة أو ثلاثا ، وصح هذا التفويض لان الطلاق قد يكون رجعيا فيصير بائنا بمضى المدة وقد يكون واحدا فيصير ثلاثا بضم اثنين اليه ، ولما كان مدلول كيف مطلق الحال والصفة لا لخصوص البينونة وكونه ثلاثا احتاج الى بيان مايخصصهما بالارادة فقال (تخصيصا بالعقل لما لا بد منه) يعنى أن التعليق عنده لما كان باعتبار الوصف دون الاصل لزم وقوع الاصل تنجيزا بمجرد قوله أنت طالق قبل أن يقول كيف شئت لانه ليس بقيد يتوقف صدر الكلام عليه وحيث كان لايوجد الاصل الامع وصف تعين أدناه محققا لوجوده وهو الرجعة وأيضا لايتصور التفويض باعتبارها اذ التصرف الذي يفوض

الى الغير موقوف على فعل الغير : وهى تتحقق مع الاصل فلا يصلح للتفويض الا ما ليس بلازم له وهى البينونة ، فاستثنى الرجعة من الوصف المفوض اليها ، وهذا معنى قوله تخصيصا إلى آخره (فلزم فى غير المدخولة البينونة) اذ الرجعة انما تكون فى العدة ولا عدة لها (فتعذر المشيئة) لان المشيئة فرع عدم حصول البينونة بمجرد الطلاق ، وقد تحققت بمجرده ولا يتصور تفويضها اليها بعد تحققها (ومثله) أى مثل أنت طالق كيف شئت (أنت حر كيف شئت) فعندهما لا يعتق مالم يشأ فى المجلس وعنده يعتق فى الحال ولا مشيئة له *

الظروف

(مسئلة : قبل و بعد ومع متقابلات) تقابل التضاد موضوعات (لزمان متقدم على ما أضيف) أحدها (اليه ومتأخر ومقارن) معطوفان على متقدم غير أنه يقدر لها عن ومع بدل على (فهما) أي قبل و بعد (باضافتهما الى) اسم (ظاهر صفتان لما قبلهما ، و) باضافتهما (الى ضميره) أى الاسم الظاهر صفتان (لما بعدهما لانهما خبران عنه) أى عما بعدهما ، والخبر فى المعني وصف المبتدأ (فلزم) طلقة (واحدة في) أنت (طالق واحدة قبل واحدة) فان قبل مضاف إلى ظاهر أعني واحدة فيكون صفة لواحدة الاولى فلزم كونها متقدمة على الثانية ، وقوله (لغير المدخولة) حال عن قوله طالق واحدة الخ . اى حال كونه خطابا لغير المدخولة وذلك (لفوات المحلية) فان غير المدخولة بوقوع الواحدة الاولى بانت بلا عدة فلم تبق محلا (المتأخرة) اى المطلقة المضاف اليها قبل (وثنتان في) أنت طالق واحدة (قبلها) واحدة فان واحدة الثانية مبتدأ خبرها قبلها فلزم كون الواحدة المذكورة أولا موصوفا بمسبوقيتها بالنسبة الى الثانية وفي مثله يلزم المقارنة بينهما في الزمان (لان الموقع ماضيا) أى الطلاق الذي وصفه المطلق بكونه فى الزمان الماضى ولم يقع بحسب نفس الأمر (يقع حالا) لان الواقع حالا لا يمكن رفعه إلى الماضى : إذ هو لا يملك الايقاع فيه و يملك الايقاع فى الحال فيثبت ما يملكه صونا لكلام العاقل عن اللغو (فيقترنان كمع واحدة) أو معها واحدة وعن أبى يوسف فى معها واحدة تقع والصحيح أنه كمع واحدة (وعكسهما)

أي عكس الحكمين المذكورين (فى) صورتي قبل الحكم في أنت طالق واحدة (بعد واحدة و) أنت طالق واحدة (بعدها) واحدة فتطلق ثنتين فى الاولى لايقاعه واحـدة موصوفة بأنها بعد أخرى ولا قدرة له على تقديم مالم يسبق فيفترقان لمـا ذكر، وواحدة في الثانية لايقاعه واحدة موصوفة بتعدية أخري لها فوقعت الاولى ولم تلحقها الثانية لفوات المحلية (بخلاف المدخولة) أى بخلاف ما إذا وضعت المدخولة موضع غير المدخولة فى الصورة المذكورة، والباقى على حاله (و) بخلاف (الاقرار) اذا وضع موضع الطلاق ولوحظ اضافة قبل او بعد إلى الظاهر او المضمر (فثنتان) أي فاللازم ثنتان من الطلاق فى الاولى ومن الدينار ونحوه فى الثانية (مطلقا) في جميع الصور من غير تفصيل، ومنع الشارح كون الحـكم فى الاقرار هكذا اذا كان مضافا الى الظاهر، ونقـل عن المبسوط انه حينئذ يلزم درهم واحد فان صح نقله يحمل على الخلاف واختلاف الرواية والله اعلم *

مسألة

(عند للحضرة) اما الحسية نحو ــ فلما رآه مستقرا عنده ــ وأما اللغوية نحو ــ قال الذي عنده علم ــ واليه أشار بقوله (وهو) أى الموصوف بالحضور (أعم من) نحو (الدين) مما حضوره معنوى (و) من نحو (الوديعة) ممـا حضوره حسي، وفسر الشارح الضمير بكون المال حاضرا عند المقر * ولايخفى ما فيه (وإنما تثبت الوديعة باطلاقها) أى اطلاق عند المذكورة فى توصيف ما أقر به من المال مع أنها دالة على مطلق الحضور الاعم مما ذكر (كعنـدى) لفلان (ألف لاصالية البراءة) أي لمرجح خارج عن مدلولها وهو أن الاصـل براءة ذمة المقر واثبات الوديعة موافق لمـا هو الاصل (فتوقف الدين) أى ثبوته على المقر (على ذكره) أى الدين (معها) أى عند بأن يقول له عنـدى ألف دينار ولايتوقف ثبوت الوديعة على ذكرها لانها أدنى مؤدى اللفظ متعينة حيث لا معين لغيرها *

مسألة

(غير) اسم متوغل فى الابهام (صفة) لما قبلها وهو الاصل فيه (فلا يفيد حال ما أضيفت اليه) اذ ليست بصفة (كجاء رجل غير زيد، واستثناء) وهو عارض عليها (فيفيده) أي حال ما أضيفت اليه (ويلزمه) أى غير اذا كان استثناء (اعراب المستثنى كجاؤا غير زيد) بنصب غير (أفادت عدمه) أى المجيء (منه) أي زيد، واعراب المستثنى فى مثله النصب لكون الكلام موجبا (فله) أى ففى قوله على (درهم غير دانق) برفع غير (يلزمه) الدرهم (تاما) لان غير حينئذ صفة لدرهم، فالمعنى درهم مغاير للدانق وهو بالفتح والكسر قيراطان كذا فى المغرب (وبالنصب) يلزمه درهم (بنقصه) أي الدانق منه لانه حينئذ استثناء فالمعنى درهم الا دانقا (وفى) له على (دينار غير عشرة) من الدراهم (بالنصب كذلك) أى بنقص من الدينار قيمة عشرة دراهم، ويلزمه الباقى عند أبى حنيفة وأبى يوسف (و) يلزمه دينار (تام عند محمد الانقطاع) أى لانه استثناء منقطع (لشرطه) أي محمد (فى الاتصال الصورة والمعنى) أى التجانس الصورى والمعنوي بين المستثني منه والمستثنى والدرهم ليس بمجانس للدينار صورة (واقتصرا) اى أبو حنيفة وأبو يوسف (عليه) أى التجانس الصورى (وقد جمعهما) أى الدرهم والدينار باعتبار التجانس المعنوي (الثمنية، فالمعنى ماقيمته دينار غير عشرة) فكان متصلا فلزمه من قيمة الدينار ماسوى العشرة :

المقالة الثانية فى أحوال الموضوع

وقد فسر الموضوع وبين المراد بأحواله فى المقدمة (وعلمت) هناك (ادخال بعضهم) أى الاصوليين كصدر الشريعة (الاحكام) فى الموضوع (فانكسرت) أي انقسمت انقسام الكل الى الاجزاء مشتملة (على خمسة أبواب) :

الباب الاول

(فى الاحكام وفيه أربعة فصول) فى الحكم والحاكم ، والمحكوم فيه والمحكوم عليه .

الفصل الاول

(لفظ الحكم يقال للوضعى) أي للخطاب الوضعى (قوله) تعالى بالجر عطف بيان للوضعى (النفسى) صفة قوله احتراز عن اللفظى (جعلته) أي الشيء الفلانى (مانعا) من كذا ككشف العورة المانع من صحة الصلاة (أو) جعلت كذا (علامة) دالة (على تعلق الطلب) لفعل أو ترك من المكلف ، وقوله جعلته الى آخره مقول القول (كالدلوك والتغير) فان دلوك الشمس ، وهو زوالها ، وقيل غروبها ، والاول الصحيح كما نطق به الاحاديث علامة على طلب إقامة الصلاة وتغيرها للغروب علامة على عدم طلب غير الوقتية (أو) علامة على (الملك أو زواله) كالبيع فانه علامة على ملك المشترى المبيع والبائع الثمن ، وعلى زوال ملك البائع عن المبيع ، وزوال ملك المشترى عن الثمن ، وكل منها يشتمل على وضع إلهى فظهر وجه التسمية (ففى الموقوف عليه الحكم) أى الذى وضع لحكم فكان ذلك الحكم موقوفا عليه (مع ظهور المناسبة) بينهما (الباعثة) لشرعية الحكم عند ذلك الوضع صفة المناسبة (وضع العلية) أى الوضع فيما ذكر وضع العلية ، فالموضوع علة كالقصاص للقتل العمد العدوان ، وسيجيء بيان المناسبة فى مباحث القياس (والا) أى وان لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة (فمع الافضاء) أى مع افضاء الموقوف عليه الى الحكم (فى الجملة) أى فى بعض الصور كالنصاب المفضى الى وجوب الزكاة فى صورة السبب (وضع السبب ، و) فى الموقوف عليه الحكم الكائن (معه) أى مع توقف الحكم عليه (جعله) أي جعل الموقوف

عليـه (دلالة عليـه) أي دالة على الحـكم (العلامة) أى وضع العـلامة منه كالاوقات للصلاة (وفى اعتباره) أى الموقوف عليـه (داخلا فى المفعول) أي فيما يفعله المكلف سواء كان من أفعال الخارج أو القلب أو المركب منهما و(ضع الركن فان لم ينتف حكم المركب) الذى اعتبر الموقوف عليه داخلا فيه (بانتفائه شرعا) أى انتفاء شرعيا (فالزائد) أي فهو الركن الزائد (كالاقرار فى الايمان على رأي) لطائفة من مشايخنا (والا) أى وان انتفى حـكم المركب بانتفائه شرعا (فالأصل) أى فالركن الأصل كالقيام حال القدرة فى الصلاة فان الايمان لا ينتفى بانتفاء الاقرار لعذر شرعا ، ولهذا تجري عليه أحكامه وإن انتفى عقلا ضرورة انتفاء الـكل بانتفاء الجزء ، بخلاف الصلاة فانها تنتفى بانتفائه (وغير الداخل) أى والموقوف عليه غير الداخل فى المفعول (الشرط) ولما كان التعريف الخارج للشرط من التقسيم ، وهو الموقوف عليه غير الداخل صادقا على بعض أفراد السبب أشار إلى دفع النقض بقوله (وقد يجامع) الشرط (السبب) بأن يكون أمر واحد يتوقف عليه الحـكم ذا جهتين شرط له من حيثية ، وسبب من حيثية أخرى (مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة) فانه شرط بالنسبة إلى أدائها سبب بالنسبة الى وجوب أمرها ، وهذا معنى اختلاف النسبة * وأيضا يكفى فى التقسيمات الاعتبارية المباينة باعتبار الحيثية ، فمن حيث إنه مفض إلى الحكم سبب ، ومن حيث إنه يتوقف عليه وهو غير داخل شرط ، ثم لما كان له كلام متعلق بتحقيق هذا الاجتماع فى الفصل الثالث أشار اليه بقوله (على ما فيه مما سيذكرو) يقال الحـكم (على أثر العلة) أيضا (كنفس الملك) وانه أثر للبيع ، وقد يعبر عنه بأثر فعل المـكلف (و) يقال أيضا على (معلوله) أى أثر العلة مثل (إباحة الانتفاع) بالمملوك بالبيع فانها معلولة للملك الذي هو أثر البيع (و) يقال أيضا (على وصف الفعل) سواء كان (أثرا للخطاب) الذى هو الايجاب والتحريم (كالوجوب والحرمة) فانهما صفتان لفعل المـكلف أثران للايجاب والتحريم (أولا) معطوف على أثرا للخطاب أو غير أثر له (كالنافذ واللازم) والموقوف كعقد الفضولى الموقوف على إجازة من له التصرف (وغير اللازم كالوقف عنده) أى أبى حنيفة اذا لم يحكم بلزومه قاض يرى ذلك فان كل واحد من المذكورات وصف لتصرف المـكلف وليس أثرا للخطاب . وفى التلويح . التحقيق ان

اطلاق الحكم على خطاب الشارع ، وعلى اثره ، وعلى الأثر المرتب على العقود والفسوخ انما هو بطريق الاشتراك انتهى : أى اللفظي (ويقال) الحكم أيضا (على) الخطاب (لتكليفى خطابه تعالى) بالجر عطف بيان للتكليفى (المتعلق بأفعال المكلفين) حال كونه (طلبا أو تخييرا) أفعال المكلف تعم الجارحية والقلبية ، واحترز بقيد المتعلق بأفعال المكلفين عن غيره كالمتعلق بذات الله وصفاته وغيرها مما يقصد به الاعتقاد (فالتكليفى) إطلاقه على مايعم الطلبي والتخييرى (تغليب) إذ لا تكليف فى الاباحة . قال الشارح : بل ولا فى الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور كما سيأتى (ولو أريد) التكليف (باعتبار الاعتقاد) لا باعتبار العمل بأن يقصد بالخطاب أن يعتقد المكلف مضمون متعلقه ، ويؤمن به على ماذكره بعض الأصوليين فى تأويل إدخال نحو الاباحة فى التكليفى فان العبد قد كلف باعتقاد اباحة المباح وندب المندوب (فلا تخيير) أي لا يذكر فى التعريف حينئذ : اذ لا تخيير فى طلب الاعتقاد (وهو) أى ذكر الطلب (أوجه من قولهم بالاقتضاء) بدل طلبا (اذ كان) الخطاب (نفسه) أى الاقتضاء ، فيصير المعنى خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالخطاب كذا فسره الشارح ، وفى التلويح الخطاب فى اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام ، نقل الى مايقع به التخاطب ، وهو ههنا الكلام النفسى الأزلى ، وفى معنى الاقتضاء طلب الفعل منه مع المنع عن الترك وهو الايجاب أو بدونه وهو الندب أو طلب الترك مع المنع عن الفعل : وهو التحريم أو بدونه . وهو الكراهة انتهى ، فليس الخطاب نفس الاقتضاء بالمعنى اللغوى ولا بالمعنى المنقول اليه وهو ظاهر . وأما بمعنى الكلام النفسى فهو صفة أزلية بسيطة وحدانية ، باعتبار بعض تعلقاته اقتضاء و بعضها تخيير و بعضها أخبار الى غير ذلك ، وحينئذ لا فرق بينه وبين الطلب ، وكأن مراد المصنف الأوجهية باعتبار كلمة الباء المنبئة عن المغايرة بالذات بين الخطاب والاقتضاء والله أعلم (والأوجه دخول) الخطاب (الوضعى فى الجنس) وهو الخطاب المتعلق بفعل المكلف (اذا اريد الاعم) أي تعريف الاعم بحيث يشمل النوعين (ويزاد) فى التعريف على ماسبق (أو وضعا ، لا) يلتفت الى (ماقيل) من انه (لا) يزاد وضعا لادخاله فانه داخل فيه بدونه (لأن

وضع السبب الاقتضاء) للفعل (عنده) أي السبب ، فمعني كون الدلوك سببا أو دليلا للصلاة وجوب الاتيان بها عنده وهو الاقتضاء ، ومعنى جعل النجاسة مانعة من الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها وهو التخيير ، وعلى هذا كما ذهب اليه الامام الرازي واختاره السبكى وأشار الى توجيهه فى الشرح العضدى ولم يرفضه المصنف (لتقدم وضعه) أي السبب (على هـذا الاقتضاء) لانه عند تحقق الدلوك لاعند وضعه سببا (ولمخالفة نحو نفس الملك ووصف الفعل) مما هو من خطاب الوضع ، وليس فيه اقتضاء ، فان كون نحوهما من خطاب الوضع يدل على خلاف ماقيل ، اما كون الملك منه فلانه جعل اثر للبيع ونحوه وسببا لاباحة الانتفاع ، واما وصف الفعل كالنفوذ واللزوم فهو ايضا بوضع الشارع (واخراجه) اى الوضعي من الجنس (اصطلاحا) اي من حيث الاصطلاح بأن يعتبر فى الخطاب المذكور اصطلاحا قيد يخرج خطاب الوضع (ان لم يقبل المشاحة) اذلامشاحة فى الاصطلاح (يقبل قصور ملحظ وضعه) اى الاصطلاح، يعنى يقال لصاحب الاصطلاح هب انك فى سعة من وضع اللفظ لماشئت غيرانه لا ينبغى منك اختيار المرجوح على الراجح من غير ضرورة فى وضعك (والخطاب) محمول (على ظاهره) بناء (على تفسيره) اصطلاحا (بالكلام الذى بحيث يوجه الى المتهيء لفهمه) وهذه الحيثية إنما تحصل للكلام اذا تم بجميع أجزائه ولم يبق سوى التوجيه نحو المستعد لفهمه وانما حمل على ظاهره المذكور (لان النفسي) الذى أريد بلفظ الخطاب ههنا متصف (بهذه الحيثية فى الأزل وكونه) أى الخطاب (توجيه الكلام) نحو الغير للافهام معنى (لغوي) وليس بمرادهنا (والخلاف فى خطاب المعدوم) فى الازل لفظى ، يعنى أن الخلاف بين الفريقين بحسب اللفظ لا بحسب المعنى فذهاب كل منهما إلى ما يخالف الآخر صورة (مبني عليه) أى على تفسير الخطاب (فالمانع) كونه تعالى مخاطبا فى الازل (يريد) بالخطاب الخطاب (الشفاهي) المستلزم لحضور المخاطب عنده ، من المشافهة (التنجيزى) صفة مؤكدة للشفاهى ، أصله من نجز الكلام اذا انقطع فان الكلام الشفاهى المقارن للافهام ينقطع ، بخلاف مابهأ له ولم يقع به بعد فالمعدوم لا يتصور فيه المشافهة والتنجز (إذا كان معناه) أى الخطاب عنده (توجيه)

الكلام هو صحيح ، إذ ليس موجها اليه في الازل (والمثبت) كونه مخاطبا (يريد الكلام) المتصف (بالحيثية) المذكورة (ومعناه) أي حقيقة هذا المراد ومآله (قيام طلب) أي طلب فعل أو ترك بذات الطالب مثلا ، فمثله كل معنى كلام هيء للافهام انشائيا كان أو خبريا ولم يوجد المخاطب به بعد ، واليه أشار بقوله (ممن سيوجد ويتهيأ) لفهمه ، ولا استحالة فى طلب كذا من المعدوم اذ لم يطلب منه فى حال عدمه ، بل طلب منه أن يفعله بعد الوجود والاستعداد وحين يوجد ويتهيأ لفهمه يتعلق به تعلقا آخر ، وهذا التعليق حادث * فان قلت فما فائدة التعلق الاول * قلت ظهور الاثر فى أوانه والكلام كمال لا ينفك عنه الذات فى الازل وهو أمر وجدانى يتكثر باعتبار تعلقاته وتنوعات اعتباراته من الخبرية والانشائية والماضوية والاستقبالية إلى غير ذلك فظهر أن الخلاف لفظى إذ لم يتحد مورد الايجاب والسلب * فان قلت بل الخلاف معنوى اذ لم يثبت الخصم صفة كذا * قلت هذا خلاف آخر ، انما الكلام فى الخلاف الذي بينا عدم توارد الايجاب والسلب فيه على نسبة واحدة (واعتراض المعتزلة) على التعريف المذكور لمطلق الحكم (بأن الخطاب قديم عندكم والحكم حادث) كقولنا (حرم شربه) أى النيء من ماء العنب اذا اشتد (بعد أن لم يكن حراما) فالحرمة الثابتة له المسبوقة بالعدم لا شبهة فى حدوثه (مدفوع بأن المراد) أى بقولنا حرم بعد أن لم يكن حراما (تعلق تحريمه) القديم فالموصوف بالحدوث التعلق (وهو) أي التعلق (حادث ، والتعلق يقال) على سبيل الاشتراك اللفظى (به) أي بهذا المعنى وهو التعلق الحادث (وبكون الكلام) أى وبمعنى كون الكلام (له متعلقات) على صيغة المفعول (وهو) أى هذا المعنى (أزلى) وهذا الكون الازلى إجمالى يندرج تحته تعلقات كثيرة كتحريم هذا ، وايجاب هذا إلى غير ذلك وكل منهما قديم وعند بروز أثره فى الوجود يحدث تعلق آخر (وباعتباره) أى هذا المعني (أورد والله خلقكم وما تعملون) على تعريف مطلق الحكم ، اذ لم يذكر فيه بالاقتضاء أو التخيير كما فعل الغزالى لصدقه عليه ، لانه خطاب متعلق بفعل المكلف لان مما يعملونه أفعالهم مع أنه ليس بحكم فلا يكون مانعا ، وأما كونه ليس بحكم فظاهر (فاحترس عنه) أى فاحترز

عن مثل ماذكر من مواد النقض (بالاقتضاء إلى آخره) اذ ليس فيه اقتضاء ولا تخيير بل هو اخبار عن أفعالهم * (وأجيب أيضا)عن هذا الايراد (بمراعاة الحيثية) فى المكلفين (أى من حيث انهم مكلفون) والخطاب لم يتعلق فى هذه الآية بأفعالهم من حيث انها أفعال المكلفين ، بل من حيث أفعال المخلوقين (وعلى هذا) الجواب (فبالاقتضاء الخ لبيان واقع الاقسام) أى لبيان ماوجد من أقسام الخطاب ، لا للاحتراز لان ما يقصد الاحتراز منه قد خرج بقيد الحيثية (فيسلم حد الغزالى المتروك منه ذلك) أي بالاقتضاء الى آخره عن الايراد المذكور بمراعاة الحيثية (وأورد) أيضا على التعريف المذكور الحكم (المتعلق بفعل الصبي من مندوبية صلاته وصحة بيعه) إذا كان مميزا مأذونا ، اذ لا يصدق عليه الخطاب المتعلق بفعل المكلف (ووجوب الحقوق المالية فى ذمته) أى الصبى * (وقولهم) فى جواب هذا الايراد (التعلق) أي تعلق الخطاب فى الاحكام المذكورة ليس بفعل الصبى بل (بفعل وليه) فيجب على وليه اداء الحقوق من ماله ، وكذا يستحب له أن يأمره بالصلاة وصحة بيعه منوط باذن له فى البيع (دفع بأنه) أى التعلق بفعل الولى (حكم آخر) مرتب على الحكم المتعلق بالصبي ، وهذا فى المالية . واما فى البدنية ففى الامر بالصلاة فاندفع ماذكر . واما فى صحة البيع والصلاة والصوم فلا يتعلق بفعل الولى خطاب (فيجب ان يقال) مكان المكلفين (العباد) ذكره صدر الشريعة * (واجيب) ايضا عن الايراد (بمنع تعلق حكم به) اى بفعل الصبى فلم يطلب منه صلاة ولا صوم ولو ندبا (والصحة والفساد) حكمان (عقليان) لا شرعيان (للاستقلال) اي لاستقلال العقل (بفهم مطابقة الامر) أى موافقة الفعل امر الشارع وهو معنى الصحة (وعدمها) أي المطابقة (فى المفعول) اى فيما يفعله العباد صبيا كان او غيره والظرف متعلق بالمعطوف والمعطوف عليه وعدم المطابقة معنى البطلان . وهذا تفسيرهما عند المتكلمين . وعند الفقهاء ايقاع الفعل على وجه يندفع به القضاء ولا يندفع (وان استعقبا) اى الصحة والفساد العقليان (حكما) شرعيا إذا اعتبرا فى فعل المكلف وهو الاجزاء واسقاط ما فى الذمة فى صحة نحو الصلاة والصوم وعدم الاجزاء فى افساد وترتب الأثر فى المعاملات كالبيع والاجارة (او)

هما حكمان (وضعيان) وضع الشارع الصحة للاجزاء في العبادة ولترتب الأثر في المعاملة والفساد لما يقابلهما (وكون صلاته) أى الصبي (مندوبة) معناه (أمر وليه بأمره) أى بأن يأمره بالصلاة لقوله ﷺ «مروا الصبي بالصلاة اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها» (لاخطاب الصبي بها ندبا) لان الامر بالأمر بالشيء ليس أمرا بذلك الشيء على ماهو المختار، كذا ذكره الشارح ولا حاجة لنا اليه لأنه على غير المختار أيضا يتم المدعى لان ذلك الخلاف فيما اذا كان المأمور بالأمر الثانى أهلا للتكليف (وترتب الثواب له) أى للصبى على فعلها (ظاهر) اذ الثواب ليس من لوازم التكليف، بل من فضله تعالى فان الله لا يضيع أجر من أحسن عملا، والصبى محسن فى عمله (والحكم الثابت بما سوى الكتاب) من السنة والاجماع والقياس (داخل) فى حكمه تعالى (لأنه) أى الحكم الثابت بأحدها (خطابه تعالى، والثلاثة) المذكورة (كاشفة) عنه (وبهذا القدر) من الكشف * (قيل) هي (مثبتة) للحكم (وتركهم عد نظم القرآن منه) أى الكاشف (سد لطريق التحريف) أى ولم يقل لنظم الكتاب انه كاشف مع أنه فى الكشف مثلها سدا لطريق التحريف والنفى بأن يقال ليس كلامه بل هو كاشف عنه (والا) أى وان لم يكن هذا المانع (فهو) أى نظم القرآن (الكاشف عن) الخطاب (النفسى) القائم (بالذات) المقدس، او هو احتراز عن النفسى لا بالذات، وهو النظم فانه نفسى باعتبار دلالته على النفسى بالذات * (ثم قيل) التعريف (الصحيح) خطابه تعالى المتعلق (بفعل المكلف ليدخل خصوصيته ﷺ) أى ليدخل فى التعريف خطابه تعالى المتعلق بفعل أو ترك مخصوص به صلى الله عليه وسلم: اذ لا يصدق عليه أنه خطاب يتعلق بأفعال المكلفين، وكذا الخطاب المتعلق بصحة شهادة خزيمة وحده (ولا يفيد) العدول عن المكلفين الى المكلف ذلك (لانه) أى المكلف (كالمكلفين عموما) أى مثله فى العموم: اذ لا فرق بين الجمع المحلى بلام الاستغراق والمفرد المحلى بها، لان اللام تبطل الجمعية، ويستغرق أفراد الجنس كالمفرد، ثم احترز عن إفادة العموم، فقيل مكلف بغير لام الاستغراق (ويدفع) أصل الاعتراض (بأن صدق عموم المكلفين) فى خطابه المتعلق بفعل المكلفين (لا يتوقف على صدور كل فعل) مما

تعلق به الخطاب (من كل مكلف ، بل لو انقسمت الآحاد) من الافعال (على الآحاد) من المكلفين لا قتضى تقابل الجمع بالجمع توزيع الآحاد على الآحاد (صدق) العموم (أيضا) فيصدق التعريف على الخطاب المتعلق بفعل مخصوص بمكلف خاص : هذا ويجوز ان يكون من قبيل : فلان يركب الخيل وان لم تركب الا واحدا منها ، فالمراد تعلقه بجنس فعل المكلف (ثم الاقتضاء ان كان حتما لفعل غير كف) للنفس عن فعل وذلك بعدم تجويز الطالب ترك ذلك الفعل قيد الفعل بكونه غير كف ، لانه لو كان كفا لكان تحريما (فالايجاب) أى فى هذا الاقتضاء (وهو) الايجاب ، وقد عرفت أن الاقتضاء هو نفس الكلام المذكور (هو) أى الايجاب (نفس الأمرالنفسي ، و يسمي وجوبا أيضا باعتبار نسبته إلى الفعل) يعنى أن الايجاب والوجوب متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار باعتبار القيام بذاته تعالى إيجاب ، و باعتبار تعلقه بفعل العبد وجوب (وهو) أى الوجوب بهذا المعني (غير) المرادفى (الاطلاق المتقدم) فان المذكور ثمة أن الوجوب يقال لاثر الخطاب وهو صفة فعل المكلف لا نفس الايجاب باعتبار نسبته الى الفعل وأورد عليه أنه يقال أوجب الفعل فوجب ، فالايجاب صفة الموجب ، والوجوب مترتب عليه صفة لمتعلق فعله . فلا اتحاد . وقريب من هذا ماقيل : من أن الايجاب من مقولة الفعل . والوجوب من مقولة الانفعال . وقد يقال ان القول بالاتحاد على سبيل المسامحة . أو ليس المراد بهما ماهو المتبادر منهما : بل أمر واحد له اعتباران بالقياس الى الأمر والمأمور به بكل اعتبار له اسم والله أعلم (أو) كان (ترجيحا) لفعل غير مكلف (فالندب . أولكف حتما) صرح بحتما مع أنه كان يفهم بموجب العطف لئلا يتوهم أن المراد بالعطف مجرد التشريك فى الطلب (فالتحريم) أى فهذا الاقتضاء التحريم (والحرمة) المتحدان بالذات المختلفان (بالاعتبار غير ماتقدم) أى المراد بالحرمة هنا غير ماتقدم أن المراد ثمة أثر الخطاب صفة للكف . وههنا نفس التحريم (وظهر ماقدمنا من فساد تعريفهم الامر والنهى النفسيين بتركهم) لفظ (حتما) فى تعريفى الامر والنهي النفسيين بطلب صلة التعريف الخ أى طلب فعل غير كف من غير ذكر حتما ومن غير استعلاء . و يفسد الترك المذكور طردهما أى طرد تعريف الامر الايجابى

النفسى لصدقه على الندبى . وتعريف النهى النفسى التحريمى لصدقه على الكرهى (وكذا) ظهر مما ذكر الفساد (بترك الاستعلاء فى التقسيم) أى تقسيم الطلب الى الامر والنهى . والدعاء والالتماس . واعتبار الاستعلاء إنما هو فى القسم الذي هو مقسم الاوامر والنواهي ، وفساد التقسيم باعتبار عدم امتياز القسم المذكور عن قسميه . فاذا لم يعتبر فى جانب الامر والنهي الاستعلاء صدق تعريفاهما المستنبطان من التقسيم على نظيريهما من الدعاء والالتماس . على ما سيشير اليه . وإنما ظهر هذا الفساد من اعتبار الحتم لكون الاستعلاء نظير الحتم فى أن تركه محل للطرد . والذهن ينتقل من أحد النظيرين الى الآخر (لانه) أى التقسيم (يخرج التعريف) لان التقسيم عبارة عن ضم القيود المخالفة الى المقسم بحيث يحصل بانضمام كل قيد قسم فالمجموع المركب من المقسم وذلك القيد تعريف لذلك القسم . وقيد الاستعلاء لابد منه فى الأمر والنهى لما عرفت (هــذا) الذى ذكرنا فى تحقيق ماهيتى الايجاب والتحريم انما كان (باعتبار نفسهما) وبحسب حالهما فى حد ذاتهما فى نفس الامر وأما بحسب اطلاعنا عليهما فما أشار اليه بقوله (أما باعتبار الاتصال) الينا بالألفاظ الدالة عليهما (فكذلك عند غير الحنفية) أى تفسير الايجاب بطلب الفعل غير الكف من غير ملاحظة حال الدال ، وهكذا فى التحريم (وأما هم) أي الحنفية فلاحظوا ذلك فقالوا (فان ثبت الطلب الجازم بقطعى) متنا ودلالة من كتاب أو سنة أو إجماع (فالافتراض) ان كان المطلوب غير كف (والتحريم) ان كان كفا (أو) ثبت الطلب الجازم (بظنى) دلالة من كتاب أو دلالة ، أو ثبوتا من سنة أو إجماع (فالايجاب) فى غير الكف (وكراهة التحريم) فى الكف (ويشركانهما) أى الايجاب وكراهة التحريم الافتراض والتحريم (فى استحقاق العقاب بالترك) لما هو المطلوب منه (وعنه) أى عن التشارك فى الاستحقاق . (قال محمد كل مكروه حرام) مريدا به (نوعا من التجوز) فى لفظ حرام باعتبار التشارك المذكور (وقالا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (على الحقيقة) المكروه (الى الحرام أقرب) منه الى الحل . وانما قلنا نوعا من التجوز (للقطع بأن محمدا لايكفر جاحد

الوجوب والمـكروه) كما يـكفر جاحد الفرض والحرام (فلا اختلاف) بينه و بينهما فى المعني (كما يظن)*

مسألة

(أكثر المتكلمين) ذهبوا الى أنه (لاتـكليف الا بفعل) كسبي سواء كان فعل الجوارح أوالقلب (وهو) أى الفعل المـكلف به (فى النهى كف النفس عن المنهى) جواب سؤال وهو أن المـكلف به فى النهي عدم الاتيان بالمنهى عنه وهو أمر أصلى حاصل وليس بفعل * وحاصل الجواب أن المـكلف به ليس العدم الأصلى ، بل هو كف النفس عن ميلها الى المنهى عنه ، والـكف فعل ، واليه أشار بقوله (و يستلزم) كون الفعل المكلف به فى النهى كف النفس (سبق الداعية) أى داعية النفس الى المنهى عنه (فلا تكليف قبلها) أي الداعية (تنجيزا) اذ لو طلب منه منجزا كف النفس عن فعل ليس لها داعية لزم التكليف بما لا يطاق : اذ لا يتصور كف النفس عن شيء لم ترده ولم تمل اليه فاذن يكون نحو : لاتقربوا الزنا تعليق الـكف أى اذا طلبته نفسك فكفها عنه ، فظهر فائدة قوله تنجيزا * فان قيل لزم حينئذ فوات فضيلة امتثال نهى شرب الخمر لأبى بكر رضى الله عنه لما قيل من أنه لم تطلب نفسه الخمر فى الجاهلية ولا فى الاسلام * قلنا: لا نقض فيه مع وجود ماهو أعلى منه فيه ، وهو هذا النوع من العصمة (و كثير من المعتزلة) منهم ابو هاشم قالوا : المكلف به فى النهى (عدمه) اى الفعل * (لنا لا تكليف الا بمقدور) كما سيأتى (والعدم غيره) اى غير مقدور (اذ ليس) العدم (اثرها) اى القدرة (ولا استمراره) اى ولا استمرار العدم اثر القدرة ، لان العدم نفى محض ، ولما نظر فى هذا ابن الحاجب وغيره وقرر فى الشرح العضدى بأنالا نسلم ان استمرار العدم لا يصلح اثراً للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر ، وايضا يكفى فى طرف النفى اثرا انه لم يشأ فلم يفعل ، وذلك لان الفاء المتوسطة بين عدم المشيئة وعدم الفعل تدل على ترتب الثانى على الاول ، والمترتب على الشيء اثر له ، وفيه نظر : اذ الترتب انما يستلزم المعلولية ، وكل معلول لا يلزم ان يكون اثر العلية : الا ترى ان

المشروط معلول الشرط ، ولا يقال انه اثر له ، وقال المحقق التفتازاني : وحاصله انا لا نفسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء ترك بل بالذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ، فدخل في المقدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة ، وتخرج العدميات التي ليست كذلك : اشار المصنف اليه ورده ، فقال (وتفسير القادر بمن ان شاء فعل والا) أي وان لم يشأ (لم يفعل ، لا) بمن ان شاء فعل (وإن شاء ترك ، وكونه لم يشأ فلم يفعل) كما يقتضيه التفسير الاول بادخال الفاء الداخلة على ترتب مدخولها على ماقبله الموهمة كون العدم أثرا لعدم المشيئة (لا يوجب استمرار) العدم (الاصلي أثر القدرة به) اي المكلف : اى يوجب كون الاستمرار المذكور اثرا لها (فيكون ممتثلا للنهي) فقوله تفسير القادر مبتدأ عطفت عليه كونه الى آخره ، وقوله لايوجب خبره (بل عدم مشيئة الفعل أصلا) بأن لم يتعلق به مشيئة لاوجودا ولا عدما (صورة عدم الشعور بالتكليف) يعني أنك بدلت ان شاء ترك في تفسير القادر بأن لم يشأ لم يفعل ليصير عدم الفعل مقدورا المكلف ، وليس الامر كما زعمت ، اذ المكلف لايخلو من أن يكون له شعور بالنهي أولا . وعلى الثانى جعل استمرار العدم الاصلى أثر القدرة . وامتثالا للنهى مما لايرتضيه عاقل : اذ الامتثال للنهى فرع الشعور به . وأثر قدرة الفاعل المختار يجب أن يكون مشعورا به اذا كان مقصود الحصول به . وأما على الاول فما أشار اليه بقوله (واما معه) أي مع الشعور بالنهى (فليس الثابت) من حيث قصد الامتثال اللازم للشعور به بموجب الايمان (الامشيئة عدم الفعل وان عبر عنه) أى عن مشيئة عدم الفعل . والتذكير لكونه مصدرا (بعدم مشيئته) أى الفعل تسامحا (فيتحقق الترك)حينئذ فلا فائدة فى العدول عن الاول الى الثانى (وهو) أى الترك (فعل اذا طلبته) النفس (ويثاب) المكلف (على هذا العزم) الذى هو مشيئة عدم الفعل ان كان لله من غير طلب النفس إياه (لا) يثاب (على امتثال النهي) حينئذ (إذ لم يوجد) الامتثال بمجرد العزم بل عند الطلب والكف * وأيضا لانسلم الفرق بين التفسيرين بأن يصح الاستمرار على الاول مقدورا دون الثانى . اذ

لم يعتبر فى شيء منهما تحقق المشيئة بل يكفى فرضها ، والمكلف الذى لاشعور له بالمنهى عنه ، و بعدمه يصدق عليه ان شاء فعل وان شاء ترك بالنسبة الى الاستمرار المذكور والفعل والترك ملحوظ بالنسبة الى متعلق العدم المستمر فتدبر *

مسألة

(القدرة شرط التكليف بالعقل) أى بالدليل العقلى (عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بمالايطاق) مثلا (عقلا واستحالة نسبة القبيح) اللازمة للتكليف بما لايطاق (اليه تعالى) وهذا الدليل يفيد كونها شرط جواز التكليف ، و يلزم منه كونها شرط وقوعه بالطريق الاولى ، (و) شرطه (بالشرع) أى بالدليل السمعي عند الاشاعرة ، والدليل (للأشاعرة) قوله تعالى (لايكلف الله الآية) أي نفسا إلا وسعها * ولايخفى أنه يفيد كونها شرطا للوقوع : إذ مدلول قوله تعالى ـ لايكلف الله ـ عدم وقوع التكليف ، لاعدم جوازه ، وسيشير اليه (فى الممكن) لذاته ظرف لاشتراط القدرة بالشرع عند الأشاعرة : إذ فى اشتراطها بالشرع فى غير الممكن لذاته خلاف كما سيذكره (كحمل جبل) بدل من الممكن ، أو مبتدأ خبره محذوف لايكلف به عقلا عند الاولين ، وشرعا عند الأشاعرة : يعنى لم يقع التكليف به (ولوكلف به حسن) عند الأشاعرة (وهي) أى هذه المسئلة فرع (مسئلة التحسين والتقبيح) فمن جعلهما عقليين حكم بعدم جواز التكليف بمثل حمل الجبل : إذ العقل يحكم بقبحه ، ومن لم يجعلهما عقليين حسن عنده ذلك لقوله تعالى ـ يفعل الله مايشاء ـ ونظائره (واختلفوا) أى الأشاعرة (فى المحال لذاته) كالجمع بين النقيضين (فقيل عدم جوازه) أى التكليف بالمحال لذاته (شرعي للآية) المذكورة (فلو كلف الجمع بين الضدين) كالحركة والسكون فى زمان واحد لجسم واحد (جاز) . قال الشارح عقلا ، ويرد عليه أن العقل لايحكم بالجواز وعدمه عند الأشعري فالظاهر أن المراد شرعا ، إذ على تقدير فرض التكليف ـ لايسئل عما يفعل ـ ، وكل مايفعله حسن شرعا : اللهم إلا أن يكون مراده بالجواز عقلا أن العقل لايحكم بقبحه : إذلاحكم له فى التحسين والتقبيح (ونسب) هذا القول (للأشعرى) أى اليه * وقيل عدم جوازه (عقلى لمزومية الطلب تصور المطلوب) يعنى أن التكليف بفعل طلبه

له ، وطلب الفعل يستلزم أن يتصور الطالب وقوعه * لا يقال لا حجر فى التصور فيجوز أن يتصور وقوع المحال * لان المراد تصوره على وجه يجوز وقوعه فى الخارج لا على سبيل فرض المحال كما سيشير اليه (على وجه المطلوبية) أى تصورا على وجه تعلق الطلب به على ذلك الوجه (فيتصور) المطلوب للطالب (مثبتا) إذ هو مطلوب به من حيث الثبوت والوقوع (وهو) أى تصور المحال مثبتا (تصور الملزوم ملزوما لنقيض اللازم) فانه اذا فرض أربعة موصوفة بنقيض لازمها الذى هو الزوجية تحقق تصور الملزوم الذى هو الاربعة موصوفا لكونه ملزوما لنقيض اللازم : أما ملزوميتها فبحسب نفس الامر ، وأما ملزوميتها للنقيض فبمقتضى الفرض ، واليه أشار بقوله (وتصور أربعة ليس زوجا) فى المآل (تصور أربعة ليست أربعة) إذ الزوجية لازمة لها ، وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم (ونوقض) هذا الدليل (بلزوم امتناع الحكم بامتناعه) أي الممتنع صلة للحكم (خارجا) ظرف للامتناع : يعنى كما أن تصور المحال مثبتا مستلزم لما ذكرتم كذلك الحكم بامتناع الممتنع فى الخارج مستلزم له (لانه) أي الحكم بامتناعه خارجا (فرع تصوره) أى الممتنع (خارجا) فالممتنع لازمه عدم التحقق فى الخارج ، واذا تصورته مثبتا لزم تصور وقوعه فيه ، والوقوع فيه نقيض اللاوقوع فيه فلزم تصور الملزوم ملزوما لنقيض اللازم * (أجيب) عن النقض المذكور (بأن اللازم) للحكم بالامتناع على الممتنع (تصوره) أى تصور الممتنع المحكوم عليه مطلقا (لا) تصوره (بقيد إثباته) بأن يجوز العقل ثبوته فى الخارج ملزوما للوازمه كما يلزم عند طلب الفعل (وهو) أي تصوره بقيد الاثبات (الممتنع) لا تصوره مطلقا (فيتصور) الحاكم (الجمع بين المختلفات) الغير المتضادة كالحلاوة والبياض فى الحكم بأن الضدين لا يجتمعان (وينفيه) أى الاجتماع (عنهما) أى الضدين * والحاصل أن الذى لا وجود له فى الخارج ، وأنت قصدت الحكم عليه بنفى الوجود مثلا لا يحتاج الى تصور مورد النفى على وجه يجوز ثبوته فى الخارج بل يكفيك تصوره على وجه الفرض فاذا قصدت أن تحكم على الضدين بنفى الاجتماع تتصور لهما اجتماعا كاجتماع المختلفات الغير المتضادة ، ثم تنفيه (وهو) أي تصور الجمع بينهما على الوجه

المذكور (كاف) فى الحكم المذكور (بخلاف ما) أي تصور (يستدعيه طلب إثباته) أى الفعل (فى الخارج) فانه لابد فيه من تصوره بقيد الاثبات ، وقد عرفت معناه : هذا كلام القوم فى هذا المقام ، ثم أفاد ماهو التحقيق عنده بقوله (والحق أنا نعلم بالضرورة إمكان كلفتك الجمع بينهما) أى الضدين : يعنى أن كلامهم يستدعى عدم إمكان التكليف بالمحال لمزومية الطلب الى آخره ، والعلم الضرورى يحكم بامكانه فاستدلالهم هذا مصادم للعلم الضرورى فلا يعتبر (وهو) أى وقوع متعلق هذا الامكان (اما فرع قوله) تعالى (النفسي ذلك) أي معنى كلفتك الجمع بينهما على رأى من يثبت الكلام النفسي له (أو) فرع (العلم) يعنى هذا على رأى من لم يثبته (فان استدعى) هذا التكليف (قدرا من التعقل) للطالب أو للمكلف : يعني تصور المطلوب على وجه المطلوبية مثبتا وإلا فأصل التعقل لاشبهة فيه فلايناسب كلمة الشك ، وحينئذ قوله (فقد تحقق) لك القدر غير مستقيم إذ تجويز وقوع المحال محال ، وقد يجاب عنه بان الحكم بالتحقق على تقدير الاستدعاء يستلزم الحكم به مطلقا غير أنه لا يستقيم حينئذ قوله (ولا حاجة لنا الى تحقيقه)أى تصوره مثبتا بحيث يجوز العقل وقوعه ولا مخلص إلا بالتزام حمله كلمة الشك على خلاف الظاهر ، وارادة قدر ما من التعقل والله أعلم * (وأيضا يمكن تصور الثبوت بين الخلافين فيكلف به) أي بالثبوت (بين الضدين) معطوف على قوله والحق * وحاصله أي المنع توقف التكليف بالجمع بين الضدين على تصوره واقعا ، بل يكفى فيه تصور الاجتماع كما يكفى فى الحكم على ما ذكر (وحديث تصور المستحيل)المدلول عليه بقوله وهو تصور الملزوم ملزوما لنقيض اللازم الى آخره (بما فيه) أى مع ما فيه من البحث المفاد بقوله * وأجيب الى آخره (لاوقوع له بعد ما ذكرنا) من أنا نعلم بالضرورة امكان كلفتك الجمع بينهما (ولا خلاف فى وقوع التكليف بالمحال لغيره كما) أى كالفعل الذى (علم) الله (سبحانه عدم كونه) أى تحققه فى الخارج ، ومع هذا كلف به ولما استدلوا بهذا التكليف على جواز التكليف بالمحال لذاته وكان ذلك غير موجه أشار اليه بقوله (والوجه أنه) أى ما علم الله سبحانه عدم كونه (لم يتصف بالاستحالة) التى هى محل النزاع (لذلك) أى لعلمه سبحانه بعدم كونه (لاستحالة اجتماعه)أى

اجتماع كونه محالا (مع الامكان) الثانى الموجود فيه اتفاقا (بل هو) أي ماعلم سبحانه عدم كونه (ممكن مقطوع بعدم وقوعه فاستدلال المجيز) لوقوع التكليف بالمستحيل لذاته (به) أى بوقوع التكليف بالممكن المقطوع بعدم وقوعه كلام وقع (فى غير محل النزاع و)مع كونه كلاما فى غير محل النزاع (يقتضى وقوع تكليف المستحيل لنفسه اتفاقا) فلا وجه لجعله دليلا على جواز وقوع التكليف بالمحال لذاته وذلك لانه اذا لم يفرق بين المحال لغيره والمحال لذاته ويجعله محالا لذاته ، وما علم سبحانه عدم كونه قد كلف به اتفاقا لزم من هذا الاتفاق على وقوع التكليف بالمستحيل لذاته (والاتفاق) بين الاشاعرة (على نفيه) أى وقوع التكليف بالمستحيل لذاته كغيرهم (والا) اى وان لم يكن الاتفاق منهم على نفيه (ناقضوا الآية) أى لا يكلف الله نفسا الا وسعها للدلالة على نفى الوقوع صريحا (والخلاف فى جوازه) لاغير (وكذا استدلالهم) على جواز التكليف بالمحال لذاته (بأن القدرة مع الفعل) فقبل الفعل لاقدرة له وصدور الفعل من غير قدرة محال ، وقد كلف بالفعل قبله اتفاقا كلام فى غير محل النزاع و يقتضى الاتفاق على وقوع التكليف بالمحال وقوله (وهو مخلوق له تعالى) لافادة أن المعية لاتضر لكون الفعل يوجد بتأثير قدرة الخالق من غير تأثير لقدرة المخلوق ومن غير مدخلية لها فليست من أجزاء العلة فيلزم تقدمها غير أنه لوفرض مدخليتها أيضا لم يلزم تقدمها زمانا ، والمراد معيتها زمانا ، فالوجه أن يجعل دليلا مستقلا كما فى (الشرح العضدى ، وأما فائدة اثبات هذه القدرة فسيأتى بيانها (ومنه) أي ومما ذكر من أن القدرة مع الفعل وأن الفعل مخلوق له تعالى ومن هذا الاستدلال (ألزم الأشعرى القول به) أي بتكليف المحال والا فهو لم يصرح به (ويلزم) أيضا من هذا الاستدلال (كون كل ما كلف به محالا لذاته) قال الشارح : أى فهو محال لذاته ، والوجه الظاهر محالا انتهى * ولا يخفى سماجة هذا التأويل فالوجه أن يقال سقط الألف عن القلم سهوا ، وإنما يلزم ذلك لان كون القدرة مع الفعل موجب للاستحالة الذاتية على رأيه ، وهذا موجود فى كل تكليف * (وقولهم) أى المجيزين لوقوع التكليف بالمحال لذاته (وقع) التكليف به اذا (كلف أبو لهب) أي كلفه الله تعالى (بالتصديق بما

أخبر) به النبي صلى الله عليه وسلم اجماعا (وأخبر) أى أخبره الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم (أنه) أى أبا لهب (لا يصدقه) التزاما لاخباره بأنه من أهل النار بقوله ـ سيصلى نارا ذات لهب ـ (وهو) أى تكليفه بالتصديق بما أخبر على العموم لا بخصوص هذا الاخبار (تكليف بأن يصدقه فى أنه لايصدقه وهو) أى تصديقه فى أنه لا يصدقه (محال لنفسه) لان تحققه يستلزم عدم تحققه إذ متعلقه عدم التصديق المطلق الذى هو من أفراده، واليه أشار بقوله (لاستلزام تصديقه عدم تصديقه) وكان مقتضى الظاهر الاضمار بأن يقول عدمه ، لكن لما كان لزوم عدمه فى ضمن عدم التصديق مطلقا أشار إليه بوضع المظهر موضع المضمر بأن يقول عدمه ويرد عليه أن المستلزم لعدم التصديق وتحقق مضمون متعلقه فى الخارج ، لافى ذهن المصدق والتصديق المذكور انما يستلزم تحقق المضمون فى الذهن لافى الخارج ، فغاية الامر لزوم كون التصديق لما فى نفس الامر * ويجاب بأن المكلف به التصديق اليقينى المطابق لما فى نفس الامر قطعا ، وأيضا كيف يصدق بعدم تصديقه اياه مطلقا حال كونه مصدقا اياه فى أنه لا يصدقه ، اللهم الا أن يقال يجوز أن لايكون عالما بعلمه (غلط) خبر المبتدأ : أعني قولهم ، لم يصرح بوجه الغلط لكثرة وجوهه مع الاعتماد على مايفهم بطريق الاشارة : منها أنه مبنى على أنه تعالى أخبر بانه لايصدق وجعل هذا الخبر بخصوصه متعلق ايمانه ولم يثبت شيء منهما ، أما الاول فلأن صليه النار يحتمل أن يكون بالارتداد بعد التصديق فلا ينتهض حجة ، وأما الثانى فلانه لايجب أن يكون كل ما أخبر به متعلقا للايمان تفصيلا ، ومنها أنه لو سلم تكليفه بالتصديق المذكور لم يكن محالا لذاته اذلا يستلزم تحققه عدم تحققه الا بشبهة كونه مطابقا للواقع ، وهذا الكون خارج عن ذاته فلا يستلزم تحققه لذاته عدم تحققه فلا يكون محالا لذاته (بل هو) أى تكليف أبى لهب بالتصديق تكليف (بما علم الله عدم وقوعه فهو) محال (لغيره) وهو تعلق العلم الازلى بعدم تصديقه فانه يستحيل انقلابه جهلا سواء (كلف) أبو لهب (بتصديقه) صلى الله عليه وسلم (قبل علمه) أى أبي لهب بأنه تعلق علم الله بعدم

صدقه (أو) كلف (بعده) اى بعد علمه بذلك أما الاول فظاهر وأما الثانى فلأن علم أبى لهب بأن تصديقه معلوم العدم عند الله لايجعله محالا لذاته بل لايجعله مضطرا فى عدم التصديق كما حقق فى محله (فهو) أى هذا الدليل لهم (تشكيك بعد) النص (القاطع) فى أنه لم يقع وهو قوله تعالى (لايكلف الله الآية فهو) أى التكليف بالمحال لذاته (معلوم البطلان) . قال الشارح عقلا غيرواقع شرعا انتهى . وأنت خبير بأن المصنف لم يثبت بطلانه عقلافارجع الى قوله والحق الخ *

مسألة

(نقل عن الاشعرى بقاء التكليف) بالفعل أى كونه مطلوبا من المكلف (حال) مباشرة ذلك (الفعل) كما كان قبل المباشرة له (واستبعد) هذا منه (بأنه) أى الاشعرى (ان اراد) ببقائه فى هذا الحال (ان تعلقه) أى التكليف (لنفسه) أى لذاته لان حقيقته الطلب المضاف الى المطلوب ، وهذه الاضافة والتعلق لاينفك عن حقيقته . قال المحقق التفتازانى لو انقطع التكليف بعد الفعل لزم أن يتعدى الطلب القائم بذاته تعالى وهو محال ، لان صفاته كما هى أزلية أبدية ، وجوابه ان الكلام فى الازل كسائر صفاته واحد لاتعدد فيه ، وكونه أمرا أو نهيا من العوارض التي تتجدد له بالنسبة الى متعلقه ، فلا يلزم من انتفاء الطلب انتفاء كلامه القائم بذاته تعالى (فحق) أى فهذا المعنى حق (لكن يشكل عليه) أى على هذا المراد (انقطاعه بعده) أى بعد صدور الفعل (اتفاقا) وذلك التعلق الذي يقتضيه الذات لاينفك عنها مادامت الذات باقية ، وعدم انقطاعه بعده خلاف الاجماع (أو) أراد بذلك (تنجيزالتكليف) أى ارادة ايقاعه منجزا كما هوالمتبادر من عباراته (فباطل) أى فهذا المراد باطل (لانه حينئذ) أي التكليف بهذا المعني حال الفعل تكليف (بايجاد الموجود) هذا كلامهم ، وتعقبه المصنف بقوله (وليس) الامر كذلك (لان ذلك) أى التكليف بايجاد الموجود انما يكون (بعده) أى الفعل (وكلامنا) فى التكليف به (حال هذا الايجاد ، وما يقال إحالة للصورة) أى لاجل إحالة صورة هذه المسئلة ، و بيان كونها محالا

(الفعل ان كان آنيا) أى دفعى الوجود لازمانيا تدريجيا ممتدا على طبق أجزاء الزمان : قوله الفعل الى آخره بدل من الموصول أوضميره (لم يتصورله) أى لذلك الفعل (بقاء) اذ المفروض أن حدوثه ووجوده ليس الا فى آن واحدا (يكون معه) أى مع ذلك البقاء (التكليف ، وان) كان (طويلا) كالصوم (أو ذا أفعال) كالصلاة (فحال فعله) أي ففي حال إيقاعه (انقضي) ذلك الفعل (شيئا فشيئا) اذ هو حينئذ غير قار الذات لم تجتمع أجزاؤه فى الوجود لاجزاء الحركة والزمان (فالمنقضي سقط تكليفه) فلا بقاء له (ومالم يوجد) من أجزائه (بقى) التكليف فى حقه ، وهذا البقاء كالبقاء قبل الشروع فى الفعل فليس من محل النزاع (لايفيد) خبر مايقال (ذلك) أى احالة الصورة (لان الممكن آنيا) كان (أو زمانيا لابد له من حال عدم وحال بروز) من العدم الى الوجود (وان لم يدرك مقدار زمان بروزه) لسرعته وحال تقرر وجوده ، و البقاء انما هو محكوم به التكليف لاللفعل) ثم فسر بقاء التكليف بالفعل بقوله (أى التكليف السابق على الفعل يبقى مع الحالة الثانية) من الاحوال الثلاثة المذكورة (وان سبقت) الحالة الثانية (اللحظة) فى السرعة . واللحظة فى الاصل : النظرة بمؤخر العين ، والمراد ههنا طرفة العين * والحاصل أن التكليف باق بعد الحالة الاولى قبل الثانية ، ولو كان مادون طرفة العين (وهو) أي هذا التحقيق على هذا الوجه (صحيح) مبنى على أصول الاشعرى وغيره من أهل الحق فيكون كالمنصوص عليه منهم (ويكون نصا من الاشعرى) على (أن التكليف سبقه) أى الفعل باعتبار تقرر وجوده (لا) أنه (مع المباشرة) للفعل (كما نسب اليه لانه) أى ما نسب اليه من أن التكليف معه (باطل والا) أى وإن لم يكن الامر كذلك ، بل كان مع المباشرة (انتفت المعصية) اذ المعصية تقتضى عدم سبق التكليف والمكلف لايخلو من أحد الامرين : اما أنه يأتى بالمأمور به أولا ، وعلى التقديرين لامعصية أما على الاول فظاهر ، وأما على الثانى فلان انتفاء المباشرة يستلزم انتفاء التكليف حينئذ (ونسب هذا الخبط) الى الاشعرى نسبة ناشئة (عن) قوله (ان القدرة مع الفعل) فلا قدرة قبل الفعل وبعده (ولاتكليف الا بمقدور . قال امام الحرمين) فى البرهان : والذهاب الى أن التكليف عند الفعل (مذهب لا يرتضيه

لنفسه عاقل) اذ هو خارق للاجماع ، لان القاعد فى حال قعوده مكلف بالقيام الى الصلاة باتفاق أهل الاسلام وايضا التكليف طلب والطلب يستدعى مطلوبا وعدم حصوله وقت الطلب (و ينفى) هذا أيضا (تكليف الكافر بالايمان قبله) أى الايمان وهو ظاهر (والتحقيق أن القدرة صفة لها صلاحية التأثير) فى المعدومات الممكنة بالايجاد(و) القدرة (التى يقام بها) الفعل (جزئي حقيقي منها) أى من القدرة الكلية المذكورة * فان قلت المذكورة قائمة بالشخص فى الخارج وكل مايقوم به جزئى حقيقى * قلت هو كذلك ، لكن قطع النظر عن تعينها الحاصل بسبب خصوصية المحل وحكم بكليتها المفهوم الكلى القائم بالفعل (والمتقدم والمتأخر) بالنسبة الى هذا الجزئى الحقيقى من الجزئيات الصادرة فى الايجادات المتعاقبة (الامثال) وليس بينهما اتحاد (فالشرط) للتكليف (مثل سابق) على المثل المقارن للفعل * (وقد علمت) من قولنا القدرة صفة لها صلاحية التأثير (ان الصلاحية لازمة لماهيتها) أى القدرة (فتلزم) الصلاحية المذكورة (كل فرد) من أفرادها ضرورة عدم تخلف اللازم عن أفراد الملزوم (وذلك) المثل السابق (مدلول عليه بسلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فلذا فسرها) أى القدرة التى هي شرط الفعل (الحنفية به) أى بما ذكر من سلامة الاسباب والآلات (وأمادفعه) أى قول الاشعرى من المعتزلة (بأن عند المباشرة) للفعل (مع الداعية) إليه (والقدرة) عليه (يجب)الفعل (فلا يدخل تحت القدرة) لعدم التمكن من الترك ولا تكليف الا بمقدور وفيه ، أن قوله والقدرة معطوف على الداعية فيلزم مقارنتها مع المباشرة فما معنى قوله لا يدخل تحت القدرة فتأمل (فمدفوع بأنه) أى وجوب الفعل حينئذ (وجوب) تأثير (عن اختيار سابق فى الفعل وعدمه) للفعل السابق (مع إمكان) للفعل والترك (مصحح للتكليف حينئذ وليس) هذا الدفع بجيد (لأن الوجوب لا يتحقق الا بالفعل) على التمام ، وانما قال (فى التحقيق)اشارة الى ما اشتهر من أن كل ممكن محفوف بوجوبين وجوب سابق نظرا الى علته التامة لكون الأسباب العادية مؤثرة فى نفس الامر ووجوب لاحق للوجود أو بعد الوجود لا ينفى إمكان عدم ذلك الوجود من الاصل بأن يبقى إمكان عدم بقائه كلام ظاهري (والقدرة) للعبد (لا يقام بها الفعل عندهم)

أي الحنفية والاشاعرة، ومعنى الاقامة بها كونها مؤثرة فيه (بل تصاحبه) أى تقارن القدرة الفعل كما قارنته اسائر الاسباب العادية (اذ لا ايقام) الفعل (إلا بقدرته تعالى، ولا تأثير أصلا لقدرة العبد فيه) أى الفعل (فليس شرط التكليف إلا ماذكرنا) من سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (ولا يستدعى) ماذكر من الشرط وغيره (المعية) أي كون التكليف مع الفعل بتأثير قدرته تعالى من غير مدخلية للعبد يحتاج الى تأويل، أشار اليه بقوله (فان عنده) أى عند ماذكر من سلامة الآلات وصحة الاسباب (يخلق بقدرته) تعالى (عادة) بمعنى أن عادته جرت بأنه يخلق أفعال العباد مقرونا بذلك، فحاصل الاشتراط التلازم لا التوقف (عند العزم) أى عزم العبد على الفعل (المصمم) صفة مؤكدة للعزم والظرف الثانى بدل من الاول بدل الاشتمال أو البعض ثم لما أفاد عدم جودة الدفع المذكور عن الفعل أراد أن يفيد أن الاختيار السابق الذي حكم بكونه منشأ للوجوب المذكور إنما يعتبر لأن يكون فعل المكلف امتثالا واذا اعتبره سابقا على التكليف لا يترتب عليه ذلك القصد فقال (وأيضا سبق الاختيار التكليف بسبق ماقارنه) أى التكليف وهو مباشرة الفعل كما يفيده القول بان التكليف عند المباشرة (لا يوجب وقوع) وجوب (الفعل امتثالا لأنه) أى الامتثال انما يتحقق (باختياره) أى المكلف (بعد علمه بالتكليف) وهو منتف حيث كان الفعل مقارنا للتكليف

﴿ تنبيه : قسم الحنفية القدرة الى ممكنة ﴾ على صيغة الفاعل فى التلويح وهى شرط لوجوب أداء كل واجب فضلا من الله لا لنفس الوجوب لانه قد ينفك عن وجوب الاداء فلا حاجة الى القدرة اذ هو ثابت بالسبب والاهلية (وهي السابقة) أى التى سبق ذكرها أو السابقة فى التحقق على الفعل : أى سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (وميسرة) على صيغة الفاعل أيضا وهى مايوجب يسر الاداء على العبد بعد ماثبت الامكان بالقدرة الممكنة، فى التوضيح فالممكنة أدنى مايتمكن به المأمور من أداء المأمور به من غير حرج غالبا، وانما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة داخلة من الممكنة، والمصنف أراد تقسيمها فقال (والاولى) أى الممكنة (ان كان الفعل) يتحقق (معها) اذا اتصف المأمور (بالعزم) على ذلك الفعل (غالبا) أى فى غالب الاوقات قيده بذلك إذ قد يعزم مع الزاد والراحلة

ولا يقع : أي المعنى غالبا على الظن كوقت الصلاة قبل التعليق على ما فسر به الشارح (فالواجب) عند هذا القسم من القدرة (الاداء) أى ايقاع الفعل فى وقته المعين له شرعا (عينا) أي الاداء بعينه لاقضاء (فأن لم) يؤد (بلا تقصير) منه فى ترك الاداء (حتى انقضى وقته) أى الاداء لم (يأثم وانتقل الوجوب الى قضائه) أي ذلك (الفعل ان كان له) أى لذلك الفعل (ثمة خلف والا) أى وان لم يكن له خلف (فلاقضاء ولااثم أو) ان لم يؤد (بتقصير) منه (أثم على الحالين) أى فيما له خلف وما لا خلف له كصلاة العيدين (وان لم يكن)الفعل معها (غالبا) قيد للنفى لا للمنفى (وجب الاداء لخلفه) أى القصد من ايجاب الاداء على المأمور مع عدم تحققها غالبا ليس الا وجوب القضاء الذى هو خلف الاداء (لا لعينه) أي الاداء (كالاهلية) أى كصيرورة المكلف أهلا للوجوب (فى الجزء الاخير من الوقت) فانه يجب عليه الاداء لا لعينه لعدم سعة الوقت اياه بحسب الغالب المعتاد ، فلا يرد عليه امكان الامتداد والبسط فى ذلك الجزء كما حكى عن سليمان عليه السلام (خلافا لزفر لاعتباره اياها) أي الاهلية (قبله) أى قبل الجزء الاخير (عند ما يسعه) أى الاداء والشافعي ما يسع ركعة فيقول يجب القضاء ابتداء من غير وجوب الاداء اذا أحدث الاهلية فى الجزء الاخير وعلل المذهب بقوله (لانه لا قطع بالاخير) أي الجزء الذى يظن أنه الاخير لا قطع بكونه أخيرا (لامكان الامتداد) وهو المسمى ببسط الزمان وعلى تقدير أن يمتد ذلك الجزء لم يكن جزء أخيرا فاي جزء كان معه سلامة الآلات يجب عنده الاداء وان كان الجزء الاخير بناء على الامكان المذكور (ولا يشترط بقاؤها) أى القدرة الممكنة للقضاء كالاداء فيجب القضاء وان كان فى وقت عدم القدرة عليه (لأن اشتراطها) للأداء (لاتجاه التكليف وقد تحققت) القدرة على الأداء عند توجه الخطاب (ووجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب) وشرط حدوث الشيء لا يستلزم وجوده عند بقاء ذلك الشيء (لاتحاد سببهما) أي الأداء والقضاء (عندهم) أى الحنفية (فلم يتكرر) الوجوب (لتكرر) القدرة * توضيحه أن شرط وجوب الأداء وسببه اذا تحقق صار الفعل مطلوبا من المكلف وجوبا على سبيل الأداء مادام الوقت موجودا و بعد مضيه لا يرتفع طلبه غير أنه قبل مضيه كان مطلوبا على سبيل الأداء وبعده

على سبيل القضاء فأصل الطلب باق على حاله ولا يحدث بعده وجوب آخر ، لأن تعدد الحكم يستلزم تعدد السبب ، وحيث لم يتكرر الوجوب لم تتكرر القدرة عند حدوث الوجوب (فوجوب الصلوات الكثيرة) قضاء (فى آخر نفس) من الحياة (عين وجوبها) أداء (المستكمل لشرطه) من سلامة الأسباب والآلات (لكنه) أى الذى أخر الى آخر نفس (قصر) حتى ضاق الوقت عنها (وأيضاً لو لم يجب) القضاء (الا بقدرة متجددة لم يأثم بترك) للقضاء (بلا عذر) يعنى لو شرط فى وجوب القضاء وجود القدرة فى وقت يمكن القضاء فيه لزم أن لا يأثم بترك القضاء بلا عذر إذا أدرك ذلك الوقت وهو غير قادر ، فالمراد بالعذر المنفى ماعدا عدم القدرة (وذلك) أي عدم الاثم بالترك (يبطل معنى وجوبها ، قضاء) يرد عليه أن من يشترط بقاء القدرة فى وجوب القضاء لا يبالى من بطلان معنى وجوبها قضاء : اللهم الا أن يراد بطلان معنى وجوبها مطلقا اذا ترك الاداء بعذر ولم يقدر بعد فالمراد بمعنى الوجوب لزوم الاثم عند الترك فتأمل ، فعلى عدم اشتراط القدرة فى وجوب القضاء يلزم تخصيص النص الدال على عدم التكليف بغير الوسع ، واليه أشار بقوله (فيخص لا يكلف الله الآية الاداء كما أوجبته) أى ذلك التخصيص (نصوص قضاء الصوم) كقوله تعالى — فعدة من أيام أخر — (والصلاة) كقوله ﷺ « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها » (الموجبة) صفة النصوص (الاثم بتركه) أى القضاء بلا عذر (المستلزم لتعلقه) أى الوجوب بالقضاء (فى آخر نفس) والمعنى يخص لا يكلف الخ تخصيصا كائنا على طبق مااقتضته هذه النصوص ، ثم استدل على إيجابها الاثم بالترك المذكور بقوله (والا) أى وان لم يأثم بالترك بلا عذر (انتفى ايجابها) أى نصوص القضاء القضاء) لانتفاء لازمه وهو الاثم بالترك بلاعذر * (وأيضا الاجماع على التأثيم) بالترك بلا عذر (إجماع عليه) أى تخصيص الآية كما ذكر استلزاما (ومن المكنة الزاد والراحلة) أي ملكهما ذاتا أومنفعة بالاجارة بحيث يتوصل بهما الى الحج (للحج) إذ لا يتمكن منه أكثر الناس بدون الحرج الا بهما (والمال) أى ملك نصاب صدقة الفطر على الوجوب المعروف (لصدقة الفطر فلا تسقط) صدقة الفطر (بهلاكها) أى هذه القدرة بواسطة

هلاك المال (الثانية) من قسمى القدرة (الميسرة) وهي مايوجب اليسر على العبد فى أداء الواجب (الزائدة على الاولى باليسر فضلا منه تعالى) على العباد (كالزكاة زادت) القدرة المتعلق بها وجوبها (على أصل الامكان) للفعل (كون المخرج قليلا جدا من كثير) أى قليلا على سبيل المبالغة كائنا من مال كثير، وقوله كون المخرج بدلا من ضمير زادت (وكونه) أى المخرج واقعا (مرة بعد الحول الممكن من استنمائه فتقيد الوجوب به) أي باليسر (فسقط) الوجوب (بالهلاك) أى بهلاك المال لفوات القدرة الميسرة التى هي وصف النماء بقاء، وبقاؤها كابتدائها فى الاشتراط ، فابتداؤها شرط ابتداء الوجوب، و بقاؤها شرط بقائه لما سيظهر (وانتفى) الوجوب (بالدين) المطالب من جهة العباد لمنافاته اليسر والغنى لكون المال مشغولا بالحاجة الاصلية ، وانما لم يقل فسقط بالهلاك والدين ، لان السقوط فرع الثبوت ، وبالدين لم يجب من الابتداء كذا ذكره الشارح ، وفيه أن هذا انما يتم فيما اذا كان الدين قبل القدرة الميسرة، وأما اذا حدث بعدها وبعد ثبوت الوجوب فلا ، على أن الهلاك أيضا كذلك فلا فرق بينهما * والحق ان الدين الحادث لا أثر له فى السقوط ، والمراد بالهلاك ما كان بعد الوجوب ، وانما قيدناه بدين العباد لان غيره كالنذور والكفارات لاتنافى الوجوب (والا) أى وان لم يسقط بهلاك النصاب ولم ينتف بالدين (انقلب) اليسر (عسرا) أى يصير الواجب المقيد باليسر غير مقيد به (بخلاف الاستهلاك) أى إتلاف النصاب قصدا بغير توفر شروط الوجوب فيه فانه لا يسقط به (لتعديه) أى المالك (على حق الفقراء) بحيث القاه فى البحر أو أنفقه فى حاجته الى غير ذلك ، واشتراط القدرة الميسرة كان نظرا له ، وقد خرج بالتعدى عن استحقاقه النظر (وهو) أى سقوط الوجوب بهلاك النصاب (بناء على أنه) أى الواجب شرعا (جزء من العين) أى من عين النصاب كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى — وآتوا الزكاة — : إذ متعلق الايتاء هو الجزء المعين من المال الموجود فى الاعيان الا الامر الاعتباري الموجود فى الذمة ، واذا كان الواجب الجزء العيني وقد هلك عين المال الذى هو النصاب جميعا ، ومن ضرورته هلاك كل جزء منه لم يبق للوجوب محل فيسقط للوجوب بالهلاك ، وهذا بناء على الظاهر،

والتحقيق أن محل الوجوب نفس الايتاء: إذ متعلق الاحكام أفعال المكلفين (ولذا) أى ولكون الزكاة جزءا من العين (سقطت بدفع النصاب) أى بالتصدق به (بلا نية) أصلا أو بلا نية الفرض بأن ينوى النفل لوصول الجزء الواجب الى مستحقه وهو لا يحتاج الى نية تخصه من بين الاجزاء بكونه قربة: إذ المفروض التصدق بكل جزء، وإنما الحاجة عند المزاحمة بينه وبين سائر الاجزاء (وكذا الكفارة) لليمين وجوبها بقدرة ميسرة (بدليل تخيير القادر على الاعلى بينه) أى الاعلى (وبين الادنى) إذ التحرير والكسوة والاطعام متفاوتة فى المالية فان فيه رفقا للمخير فى الترفق بما هو الايسر عليه مع القدرة على الاعلى، بخلاف صدقة الفطر فان التخيير فيها بين المتماثلة فى المالية اذ نصف صاع من البر مثل الصاع من الشعير أو التمر فلا يفيد التخيير فيها التيسير قصدا، بل التأكيد، فوجوبها بقدرة ممكنة، ثم أيد الدليل المذكور بما يفيد ارادة التيسير من الشارع فى الكفارة المذكورة بقوله (فلم يشترط فى اجزاء الصوم) في الكفارة (العجز المستدام) الى الموت عن الاطعام وأخويه (كما) شرط (فى الفدية) فى صوم رمضان بالنسبة الى الشيخ العاجز عنه (والحج عن الغير) الحى القادر على النفقة العاجز عن الحج بنفسه (فلو أيسر) المكفر بالصيام لعجزه عن الخصال الثلاث (بعده) أى الصيام (لا يبطل) التكفير به بخلاف الشيخ المذكور فانه اذا قدر على الصيام بعد الفدية بطلت ووجب عليه القضاء، بخلاف المحجوج عنه المذكور فانه اذا قدر عليه بنفسه وجب عليه، ولو شرط فيهما دوام العجز ابطل ترتب الصوم عليه، لان العلم به لا يتحقق الا فى آخر العمر فالمعتبر فيهما العجز فى الحال مع احتمال حصول القدرة فى الاستقبال (ولو فرط) الموسر الذى وجب عليه الكفارة بالمال (حتى هلك المال انتقل) وجوب التكفير به عنه (الى الصوم) أى الى التكفير به (بخلاف الحج) فانه لو فرط من وجب عليه الحج حتى عجز لا يسقط، فان لم يقدر عليه بعد ذلك حتى يموت أوخذ به فى الآخرة لانه مبني على القدرة الممكنة كما مر (وإنما ساوى الاستهلاك) المال (الهلاك) فى سقوط الكفارة بالمال ولم يساوه فى سقوط الزكاة مع تساويهما فى البناء على القدرة

الميسرة (لعدم تعين المال) فى الكفارة للتكفير به فلا يكون الاستهلاك متعديا (بخلافه) أي المال (فى الزكاة) فان الواجب جزء من النصاب اتفاقا ، فاذا استهلكه فقد استهلك الواجب فافترقا (ونقض) الدليل الدال على كون وجوب الكفارة مبنيا على القدرة الميسرة لا الدال على كون وجوب الزكاة مبنيا عليها على ما توهم الشارح ، وهو ظاهر من السباق والسياق وغيرهما (بوجوبها) أى الكفارة بالمال (مع الدين بخلاف الزكاة) بأن يقال لو قصد من التخيير المذكور التيسير على المكفر لما أوجب عليه المال مع الدين كما لم يوجب الزكاة عليه معه * (أجيب) عن النقض (بمنعه معه) أى بمنع وجوب الكفارة بالمال مع الدين (كقول بعضهم) أي المشايخ فلا نقض * (و) أجيب (بالفرق) بينهما على قول الاخرين (بأن وجوب الزكاة للاغناء) أى إغناء المحتاج عن الاحتياج شكرا لنعمة الغني (وهو) أى الغنى (منتف بالدين) ان استغرق الدين النصاب (أو يقدر) الغنى (بقدره) أي الدين ان لم يستغرق (والكفارة) انما شرعت (للزجر) للحالف عن هتك حرمة اسم الله تعالى (والستر) لجنايته عليه لما فيها من معنى العبادة (والاغناء غير مقصود بها) أى الكفارة بالذات (ولذا) أى لما ذكر من الزجر والستر الخ (تأدت) أى الكفارة (بالعتق والصوم) لوجود الزجر والستر فيهما والله أعلم *

مسألة

(قيل) والقائل الآمدى وابن الحاجب وغيرهما (حصول الشرط الشرعى) لفعل المكلف (ليس شرطا للتكليف به) فيجوز التكليف به وان لم يحصل شرطه ، والشرط على ما اختاره ابن الحاجب ما استلزم نفيه نفى امر على غير جهة السببية ، فان كان ذلك بحكم العقل فعقلى ، أو الشرع فشرعى ، أو اللغة فلغوى ، والمراد شرط صحة الفعل كالايمان للطاعات والطهارة للصلاة (خلافا للحنفية ، وفرض الكلام فى بعض جزئيات محل النزاع) يعنى أن النزاع فى مطلق صحة التكليف بدون حصول الشرط وتصوير المسئلة فى بعض الصور الجزئيات كما هو دأب أهل العلم من فرض المسائل الكلية فى بعض الصور

الجزئية تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة (وهو) أي البعض المذكور (تكليف الكفار بالفروع) كالصلاة والزكاة والحج (ولا يحسن) كون الخلاف على هذا النمط من الاطلاق ولا يليق (بعاقل) مخالفة هذا الاصل الكلي على صرافته فضلا عن الأئمة المحققين ، أو المعني لا يحسن أن يظن بعاقل مثل ذلك ، على أن كتبهم المشهورة ليس فيها ذلك ، وعزى أيضا الى ابي حامد الاسفرايني من الشافعية وبعض أئمة المالكية وعبد الجبار وأبي هاشم من المتكلمين (بل هي) أي مسئلة تكليف الكفار بالفروع (تمام محله) أي النزاع (والخلاف) بين الحنفية والشافعية (فيها) أي المسئلة المذكورة (غير مبني على ذلك) الاصل الكلي (المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث)وما أشبه ذلك . فانه لايحسن ان ينسب الى عاقل كما قاله المصنف لله دره (بل الخلاف واقع) (ابتداء في جواز التكليف بما شرط في صحته الايمان حال عدمه) أي الايمان : لا بناء على عموم الاصل المذكور ليكون من فروعه هذا و يحتمل ان يكون قوله ابتداء مرفوعا على ان يكون المعنى بل الخلاف مبتدأ فيما ذكر (فمشايخ سمرقند) منهم أبو زيد وشمس الأئمة وفخر الاسلام يقولون لايجوز التكليف جوازا وقوعيا بما شرط فيه الايمان قبله (لخصوصية فيه) أي الايمان (لاالجهة عمومه أي الايمان (وهو) أي عمومه (كونه شرطا وهي) أي الخصوصية فيه (أنه أعظم العبادات فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف) لما دونه ، لما فيه من قلب الاصول وعكس المعقول ، وفيه أن هذا انما يتم ان اكتفى في ايجابه بما يعلم ضمنا ، وأما إذا أفرد بايجاب مستقل قصد به الذات فلا نسلم أنه غير لائق ، غاية الامر أن يكون له دليلان : ضمني وصريح (ومن عداهم) أي مشايخ سمرقند (متفقون على تكليفهم) أي الكفار (بها) أي الفروع (وانما اختلفوا في أنه) أي التكليف (في حق الاداء كالاعتقاد) أي طلب منهم في تلك المرتبة أداء الصلاة امتثالا كما طلب منهم الاعتقاد بحقيتها ووجوبها (أو) في حق (الاعتقاد ، فالعراقيون) قالوا الكفار مخاطبون (بالاول) أي الاداء والاعتقاد (كالشافعية فيعاقبون) أي الكفار على قولهم (على تركهما) أي الاداء والاعتقاد (والبخاريون) قالوا مخاطبون (بالثاني) أي بالاعتقاد فقط (فعليه

فقط) أي فيعاقبون على ترك الاعتقاد فقط لا على ترك الاداء (وليس) جواب هذه المسئلة (محفوظا عن أبي حنيفة وأصحابه) نصا (بل أخذها) أى هذه المقالة : وهى أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات فى حق الاداء (هؤلاء) البخاريون (من قول محمد) فى المبسوط (فيمن نذر صوم شهر فارتد ثم أسلم لم يلزمه) المنذور (فعلم أن الكفر يبطل وجوب أداء العبادات) لعدم الفرق بين الواجب بالنذر وسائر الواجبات فى الوجوب (بخلاف الاستدلال بسقوط الصلاة أيام الردة) على عدم تكليف الكافر بما شرط فيه الايمان (لجواز سقوطه) أي وجوب القضاء (بالاسلام) بعد الكفر العارض (كالاسلام) أى سقوطه بالاسلام (بعد) الكفر (الاصلى) بقوله تعالى ـ أن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ـ ويدل عليه السنة والاجماع (ولو قيل الردة تبطل القرب) لعدم أهلية الكافر للقربة (والتزام القربة فى الذمة قربة فيبطل) الالتزام المذكور وهو وجوب المنذور ، و (لم يلزم ذلك) جواب لو : أي لو قيل ماذكر اقيل فى جوابه لم يلزم الاستدلال على المطلوب بمسئلة النذر لوجود مسائل أخرى يستدل بها ولا يرد عليها شيء ، وقد ذكر فى الشرح عدة : منها دخول الكافر مكة ثم اسلامه ثم احرامه فانه لا يجب عليه دم لانه لم يجب عليه الدخول محرما إلى غير ذلك ، وفيه مافيه (وظاهر) قوله تعالى وويل للمشركين (الذين لا يؤتون الزكاة) وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا (لم نك من المصلين) دليل (للعراقيين) لدلالتهما على أن ترك الصلاة والزكاة صار سببا لتعذيبهم ولا يتصور ذلك إلا بكونهما واجبتين عليهم (وخلافه) أى وخلاف ظاهر كل منهما كأن يكون المراد بالاولى عدم فعل مايزكى أنفسهم : وهو الايمان والطاعة ، وبالثانية عدم كونهم من المؤمنين كقوله ﷺ « نهيت عن قتل المصلين » اذ المراد به المعتقدون فرضية الصلاة (تأويل) بعيد لم يعينه دليل (وترتيب الدعوة فى حديث معاذ) لما بعثه النبي ﷺ وقال له « ادعهم إلى شهادة أن لا إله الا الله وأنى رسول الله فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض خمس صلوات فى كل يوم وليلة ، فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم » أخرجه الستة

(لا وجب توقف التكليف) بأداء الشرائع على الاجابة بالايمان ألا ترى أنه ذكر افتراض الزكاة بعد الصلاة ولا قائل بالترتيب بينهما ، غاية مافيه تقديم الاهم مع رعاية التخفيف فى التبليغ (وأما)انهم مخاطبون (بالعقوبات والمعاملات فاتفاق) وقالوا فى وجه العقوبات لانها تقام زاجرة عن ارتكاب أسبابها و باعتقاد حرمتها يتحقق ذلك ، والكفار أليق به من المؤمنين ، وفى وجه المعاملات لان المطلوب بها معنى دنيوى ، وذلك بهم أليق لانهم آثروا الدنيا على الآخرة ولانهم التزموا بعقد الذمة مايرجع اليها *

الفصل الثاني

فى الحاكم (الحاكم لاخلاف فى أنه الله رب العالمين ، ثم الاشعرية) قالوا (لا يتعلق له تعالى حكم) بأفعال المكلفين (قبل بعثة) لرسول اليهم (وبلوغ دعوة) من الله اليهم (فلا يحرم كفر ولا يجب ايمان) قبلهما فضلا عن سائر الاحكام (والمعتزلة) قالوا (يتعلق) له تعالى حكم (بما أدرك العقل فيه) من فعل المكلف (صفة حسن أو قبح) وسيأتى تفسيرهما (لذاته) وصف لاحد الامرين ، والضمير الموصول المعبر به عن فعل المكلف كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ، فان العقل اذا نظر فى ذاتهما وجد فيهما الحسن والقبح ، وهذا (عند قدمائهم و) عند (طائفة) منهم يتعلق بما أدرك العقل فيه صفة حسن أوقبح (لصفة) توجب ذلك فيه بمعنى أن لها مدخلا فى ذلك لا أنها تستقل بدون الذات (والجبائية) أى أبو على الجبائي وأتباعه بما أدرك فيه ذلك (لوجوه واعتبارات) مختلفة كلطم اليتيم فانه باعتبار كونه تأديبا حسن ، و باعتبار مجرد التعذيب قبيح * (وقيل) وقائله أبو الحسين منهم بما أدرك فيه القبح (لصفة فى القبيح) فقط (وعدمها) أى الصفة الموجبة للقبح (كاف فى) ثبوت (الحسن ومالم يدرك فيه) العقل صفة حسن أوقبح كصوم آخر يوم من رمضان وفطر أول يوم من شوال إنما يتعلق به الحكم (بالشرع ، والمدرك) من الصفات (اما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب) أى فذلك الفعل واجب (وإلا) أى وان لم يكن حسنه بحيث يقبح تركه (فمندوب أو) المدرك حسن (ترك على

وزانه) أى على وزان المدرك حسن فعله بأن يكون حسن تركه بحيث يقبح فعله (فحرام و) إلا فهو (مكروه، والحنفية) قالوا (للفعل) صفة حسن وقبح (كما تقدم) فى ذيل النهي وكل منهما (فلنفسه وغيره) الضميران للفعل (وبه) أى بسبب مافى الفعل من الصفة (يدرك العقل حكمه تعالى فيه) أى فى الفعل (فلاحكم له) أى العقل ان الحكم الا لله ، غير أن العقل (انما استقل بدرك بعض أحكامه تعالى) ولذا قال المصنف على مانقله الشارح : وهذا عين قول المعتزلة لا كما يحرفه بعضهم (ثم منهم كأبي منصور من أثبت وجوب الايمان وحرمة الكفر ونسبة ماهو شنيع اليه تعالى كالكذب والسفه وهو) أى هذا المجموع (وجوب شكر المنعم ، وزاد أبو منصور) وكثير من مشايخ العراق (ايجابه) أى الايمان (على الصبي العاقل) الذى يناظر فى وحدانية الله تعالى (ونقلوا عنه) أى أبى حنيفة (لو لم يبعث الله للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم ، والبخاريون). قالوا (لاتعلق) لحكم الله بفعل المكلف قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتبليغه حكم الله فى ذلك (كالأشاعرة وهو المختار * وحاصل مختار فخر الاسلام والقاضى أبى زيد) وشمس الأئمة الحلوانى (النفى) لوجوب الايمان (عن الصبي) العاقل (لرواية عدم انفساخ النكاح) أي نكاح المراهقة وهي المقاربة للبلوغ اذا كانت بين أبوين مسلمين تحت زوج مسلم (بعدم وصف المراهقة الاسلام) مفعول للوصف بان كانت عاقلة فاستوصفته فلم تقدر على وصفه ، ذكره فى الجامع الكبير ، إذ لو كانت الصبية العاقلة مكلفة بالايمان لبانت كما بلغت غير واصفة ولا قادرة على وصفه ، وأما نفس الوجوب فثابت كما يأتى فى الفصل الرابع * (و) حاصل مختارهما (فى البالغ) الناشىء على شاهق ونحوه اذا (لم تبلغه دعوة) أنه (لايكلف به) أى الايمان (بمجرد عقله مالم تمض مدة التأمل وقدرها) أى المدة مفوض (اليه تعالى) فان مضت مدة علم ربه أنه قدر على ذلك ولم يؤمن يعاقبه عليه وإلا فلا * وماقيل من أنها مقدرة بثلاثة أيام اعتبارا بالمرتد فانه يمهل ثلاثة أيام قياس مع الفارق، والعقول متفاوتة فربما عاقل يهتدى فى زمان قليل الى مالا يهتدي اليه غيره فى زمان كثير (فلو مات قبلها) أى تلك المدة (غير معتقد إيمانا ولا كفراً لاعقاب عليه ، أو) مات (معتقدا الكفر)،

واصفا له أو غير واصف (خلد) فى النار لان اعتقاد الكفر دليل خطور الصانع بباله، ووقوع الاستدلال منه فلم يبق له عذر (وكذا) يخلد فى النار (اذا مات بعدها) أى المدة (غير معتقد) إيمانا ولا كفرا وان لم تبلغه الدعوة لان الامهال وإدراك مدة التأمل بمنزلة دعوة الرسول فى حق تنبيه القلب من نومة الغفلة فلا يعذر (وبهذا) التحرير (يبطل الجمع) الذى ذكره الشيخ أكمل الدين بين مذهب الاشاعرة وغيرهم (بأن قول الوجوب) أى قول من يقول بالوجوب قبل البعثة (معناه ترجيح العقل الفعل) وقول (الحرمة) معناه (ترجيحه) أي العقل (الترك) فرجع كلام المعتزلة وغيرهم واحد، وانما يطل الجمع لانك قد عرفت الفرق بين اعتباري الفريقين فى ثبوت الاحكام، وما يثبت به بين اللوازم المتخالفة المترتبة عليهما فان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات، وهذا كله (بعد كونه) أي هذا الجمع بتفسير الوجوب والحرمة بما ذكر (خلاف الظاهر) إذ لايفهم من الوجوب الترجيح المذكور (وماذكرناه عن البخاريين) من عدم تعلق الحكم قبل التبليغ (نقله المحقق ابن عين الدولة عنهم غير أنه قال أئمة بخاري الذين شهدناهم كانوا على القول الاول: يعني قول الاشاعرة، وحكموا بان المراد من رواية لاعذر لاحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه) أنه لاعذر له فيه (بعد البعثة) والرواية المذكورة فى المنتقى والميزان عن محمد بن سماعة عن أبي حنيفة، وفى غيره كجامع الاسرار عن أبي يوسف عن محمد وحينئذ (فيجب) بناء على التفسير المذكور (حمل الوجوب فى قوله) أي أبي حنيفة (لوجب عليهم معرفته بعقولهم على ينبغي) أى على الانبغاء: إذ حمله على حقيقة الوجوب ينافى التقييد ببعد البعثة (وكلهم) أى الحنفية (على امتناع تعذيب الطائع عليه تعالى، و) امتناع (تكليف مالايطاق، فتمت ثلاثة) من الاصول فى محل النزاع، تفريع على ماتحصل من المذاهب، وهى (اتصاف الفعل) بالحسن والقبح، وهذا هو الاول (ومنع استلزامه) أى الاتصاف (حكما فى العبد وإثباته) أى اثبات استلزام الاتصاف حكما فى العبد، وهذا هو الثاني، وهو فى الحقيقة أصلان: حكما عقلا واحدا لكونهما نفيا واثباتا لشىء واحد وهو الاستلزام المذكور (والتزامه)

أى الاتصاف (منعهما) أى تعذيب الطائع وتكليف مالايطاق (منه تعالى) وهذا هو الثالث * (ولا نزاع فى دركه) أى العقل الحسن والقبح (للفعل بمعنى صفة الكمال و) صفة (النقص) فانهما قد يستعملان فيهما (كالعلم والجهل) أى كما اذا قيل . العلم حسن ، والجهل قبيح ، فانه يراد بهما ماذكر ، والعقل مدركهما فيهما (ولا فيهما) أى ولا نزاع أيضا فى درك العقل إياهما للفعل (بمعنى المدح والذم) أى بمعنى أنه يمدح فاعله ، ويذم (فى مجارى العادات) فان العادة أن يمدح الفاعل فى بعض الاحوال ويذم ، وعلم العقل تفاصيلهما (بل) النزاع (فيهما) أى فى إدراك العقل الحسن والقبح (بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه) للفاعل على ذلك الفعل (ومقابلهما) أى و بمعنى استحقاق ذمه تعالى وعقابه للفاعل على ذلك * والحجة (لنا فى الاول) أى اتصاف الفعل بالحسن والقبح (أن قبح الظلم ومقابلة الاحسان بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لم يتدين بدين) ولا يقول بشرع كالبراهمة (مع اختلاف عاداتهم وأغراضهم) يرد عليه أنه سلمنا اتفاق العقلاء على قبح ماذكر بمعنى أنه يذم فاعله، لكن لا نسلم اتفاقهم عليه بمعنى استحقاقه الذم عندالله تعالى والعقاب، والنزاع فيه (فلولا أنه) أي اتصاف الفعل بذلك (مدرك بالضرورة فى الفعل لذاته لم يكن ذلك) الاتفاق من ضرورة الاتفاق على قبح ماذكر الاتفاق على حسن مايقابله (ومنع الاتفاق على كون الحسن والقبح متعلقها) اى الاحكام صادرة (منه تعالى) يعنى سلمنا الاتفاق على ادراك الحسن والقبح فى بعض أفعال العباد كما ذكرتم لكن لا نسلم الاتفاق على أن ما استحسنه العقل أو استقبحه صار متعلقا للامر والنهى ، وهذا المنع مذكور فى شرح المقاصد (لا يمسنا) أى لا يلحقنا منه ضرر لانا لم نقل بأن مجرد اتصاف الفعل بالحسن والقبح يستلزم كونه متعلقا بحكم ، بل يوقف هذا التعلق على السمع ، فيه أنه قد سبق أن المتنازع فيه القبح بمعنى استحقاق الذم عند الله والعقاب ، واذا كان هذا المعنى ضروريا يلزم كونه مذموما عنده مستحقا للعقاب وهذا عين التحريم ، وقد يجاب عنه أنه ليس من الضروريات التى لا يمكن عدم مطابقتها للواقع فيحتاج الى السمع ، ولو سلم فكونه مستحقا لما ذكر لا يستلزم توجه الخطاب منه تعالى بطلب تركه والله أعلم * (وقولهم) أى الاشاعرة فى

دفع اتصافه بالحسن والقبح (وهو) أي ماذكرتم من قبح الظلم . والمقابلة المذكورة ليس الاتفاق عليه لكونه مدركا بالضرورة ، بل لكونه (مما اتفقت فيه الاغراض والعادات واستحق) على صيغة المجهول (به) أي بسببه ، والضمير للموصول (المدح) مرفوع لقيامه مقام الفاعل ،وهذا اذافعل مايقابله (والذم) اذا فعله (في نظر العقول جميعا) ظرف للاستحقاق ، فمنشأ الاتفاق اتباع الاغراض والعادات على مقتضى الطبيعة ومحبة المدح،وكراهة الذم، لان ماذكرتم من إدراك الحسن والقبح على سبيل الضرورة (لتعلق مصالح الكل به) أي بما ذكرتم وهو تعليل للاتفاق المذكور (لا يفيد) خبرا لمبتدأ أعنى قولهم :أي القول المذكور لايدفع حجتنا . اذ هو انكار للبديهي (بل هو) أي كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح أو الذم ، ولو لتعلق المصالح هو (المراد بالذات) أي بكون الفعل موصوفا بالحسن أو القبح لذاته لا لكون الفعل مقتضيا لذاته الحسن والقبح (للقطع بأن مجرد حركة اليد قتلا) أي حركة قتل (ظلما) صفة لقتل (لاتزيد حقيقتها) أي الحركة المذكورة (على حقيقتها) أي حركتها قتلا (عدلا ، فلو كان الذاتي) هو مايكون (مقتضي الذات اتحد لازمهما) أي الحركتين (حسنا وقبحا) يعنى ان كان لازم أحدهما الحسن كان لازم الآخر كذلك وهما منصوبان على الظرفية : أي اتحد اللازمان في الحسن والقبح ، أو على الحالية : أي حال كونهما حسنا . أوحال كونهما قبحا (فانما يراد) بالذاتي (مايجزم به العقل لفعل من الصفة) التي هي الحسن والقبح بيان للموصول (بمجرد تعقله) أي الفعل حال كون هذا المجزوم به (كائنا) أي ناشئا (عن صفة نفس من قام به) ، ذلك الفعل فههنا صفتان : إحداهما قائمة بالنفس الناطقة كالسماحة والجود وما يقابلهما ، والاخرى ناشئة عن الاولى أثر لها يظهر في الخارج (فباعتبارها) أي تلك الصفة الناشئة عن صفة نفس الفاعل (يوصف) ذلك الفعل (بأنه عدل حسن أوضده) أي ظلم قبيح (هذا) الجزم من العقل والوصف بذلك (باضطرار الدليل) أي العقل مضطر في ذلك بسبب الدليل الموجب لذلك (ويوجب) ماذكر من القطع بان مجرد الحركة الخ ، ومن جزم العقل الى آخره (كونه) أي كون اتصاف الفعل بالحسن والقبح (مطلقا) أي على الاطلاق انما هو (لخارج) أي لامر خارج عن ذات الفعل من الوصفين المذكورين (ومثله)،

أى مثل اتفاق العقلاء على ماذكر فى إفادة المطلوب (ترجيح الصدق) أى ترجيح الصدق على الكذب (ممن استوى فى تحصيل غرضه) من جلب نفع أودفع ضر (هو) أى الصدق (والكذب ولا علم له بشريعة) مبينة حسن الصدق وقبح الكذب ، فلولا أنهما معلومان بالضرورة لما كان الأمر كذلك (والجواب) عن هذا من قبل الأشاعرة (بأن الايثار) أي الترجيح من العقل للصدق على الكذب فى هذا (ليس لحسنه) أى الصدق (عنده تعالى) بل لحسنه عندنا (ليس يضرنا) لانه لم يثبت بذلك الحكم حتى يقال ثبوته موقوف على كونه موصوفا بالحسن والقبح عند الله كما هو عندنا ، وانما يضر المعتزلة لادعائهم استلزام الاتصاف بذلك تعلق الحكم به من غير توقف على سمع (نعم يرد عليه) أى هذا الدليل (منع الترجيح) للصدق على الكذب (على التقدير) أى تقدير مساواة الصدق والكذب فى حصول الغرض : إذ قد يرجح الكذب على ذلك التقدير كاسيشير اليه * (قالوا) أى الاشاعرة أولا (لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح (كذلك) أى اتصافا ذاتيا (لم يتخلف) كل منهما عما اتصف به فى بعض الموارد (و) قد (تخلف) قبح الكذب (فى) وقت (تعينه) أي الكذب طريقا (لعصمة نبي) من ظالم مثلا فانه حسن واجب * (والجواب هو)أى الكذب المتعين للغرض باق (على قبحه) ولم يتخلف عنه كاجراء كلمة الكفر على اللسان رخصة (و) لكن (حسن الانقاذ) أى التخليص للنبي (يربو) أي يزيد (قبح تركه) أي ترك التخليص (عليه) أى على الكذب الذى به الانقاذ (وغاية مايستلزم) هذا (أنهما) أى الحسن والقبح فيه (لخارج لكنهما) أى الحسن والقبح (من جهتين) فالقبح من جهة كونه كذبا ، والحسن من جهة كونه انقاذا (ترجحت إحداها) وهي جهة الحسن على الاخرى * (وقيل هو) أى تعين الكذب (فرض ماليس بواقع : إذ لا كذب الا وعنه مندوحة التعريض) أي سعته : يعنى كل من يكذب ليس له ضرورة ملجئة الى الكذب: اذ يمكنه أن يتكلم بماله محمل صادق هو يقصده ، والناس يفهمون منه المحمل الآخر الذى لو قصد لصار كاذبا فسعته باستغنائه عن

الكذب انما حصل بسبب التعريض ، فالانقاذ لا يتوقف على الكذب ليتعين فيترتب عليه ماذكر * (قالوا) أى الاشاعرة ثانيا (لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (اجتمع المتنافيان في لاكذبن غدا ، لان صدقه) أى لا كذبن غدا (الذى به حسنه) إنما يتحقق (بكذب غد فيقبح) لكونه يستلزم كذبا فاجتمع الحسن والقبح فيه (وقلبه) أي ولان كذبه الذي به قبحه بعدم كذبه غداً فيحسن ، ولكونه ترك كذب فاجتمع الحسن والقبح فى كذبه (ومبناه) أى هذا الدليل (على أن الملزوم لخارج حسن حسن)وان لم يكن له فى حد ذاته حسن ، والملزوم لخارج قبيح قبيح ، وان كان له حسن فى حد ذاته (وجوابه مامر من عدم التنافى) بين كونه حسنا وقبيحا (للجهتين) أى لاينافى كون الشيء حسنا من جهة كونه قبيحا من جهة أخرى (لما مر من المراد بالذاتى) تعليل لامكان اعتبار الجهتين المفهوم ضمنا ، كأنه قيل كيف يمكن ذلك مع كون الحسن والقبح ذاتيين والذات جهة واحدة ، فالجواب أن إمكانه لمعني وجب المصير اليه . وذلك المعنى هو الذي ذكر أنه مراد بالذاتى . و بين مفصلا (فلا ينتهض)الدليل المذكور حجة (على أحد. قالوا) أى الاشاعرة (ثالثا لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (وهما) أي الحسن والقبح لذاته (عرضان قام العرض) الذى هو أحدهما (بالعرض) الذى هو الفعل (لان الحسن زائد) على مفهوم الفعل (والا) أي وان لم يكن زائدا عليه . بل كان عينه أو جزءه (كانت عقلية الفعل عقليته) أى الصورة الحاصلة فى العقل من الفعل عين الصورة الحاصلة فيه من الحسن . و ليس كذلك اذ قد يعقل الفعل ولا يعقل حسنه ولا قبحه * (و) أيضا الحسن وصف (وجودي لان نقيضه) أى نقيض حسن (لاحسن) وهو (سلب والا) أى وان لم يكن سلبا بل وجوديا (استلزم محلا موجودا) لامتناع قيام الصفة الثبوتية بالمحل المعدوم . واذا استلزم محلا موجودا (فلم يصدق على المعدوم) لاحسن. وهو باطل بالضرورة . واذا كان احد النقيضين سلبيا كان الاخر وجوديا ضرورة امتناع النقيضين . قال الشارح والكلام فى القبح كالكلام فى الحسن . وهو مقتضى كلام المتن حيث قال . وهما عرضان الخ . غير ان قوله . لان الحسن زائد لا يظهر فيه وجه التخصيص مع ان المدعي مركب ، ودليل

الزيادة لايختص بالحسن إلا بأن يقال الوجودية معتبرة فى كون الوصف عرضا كما يفيده قوله وجودى الخ ، وهو الحق فبين أول كلامه وآخره نوع تدافع ، اللهم الا أن يراد بقوله . عرضان وصفان قائمان بالفعل ، وبالعرض فى قوله: قام العرض الحسن ، وحينئذ لاينافى قول الشارح : والكلام إلى آخره ، ويؤيد ماقلنا قوله (ودفع) هذا الدليل (بأن عدمية صورة السلب) أى ماصدق عليه السلب على الاطلاق ، عبر بها لكونه من الصور العقلية ، أو لان صورة توهم العدمية (موقوفة على كون مدخول النافى وجوديا) وضع الظاهر موضع المضمر لئلا يتوهم أن المراد به ثانيا ماأريد به أولا وهو مجموع النافى ومدخوله (واثبات وجوديته) أى مدخول النافى (بعدميتها) أى صورة السلب (دور ، و) يرد (عليه) أى على هذا الدفع أن يقال (انما اثبته) أى أثبت النفى وجود مدخوله (باستلزام محل موجود) أى باستلزام النفى محلا موجودا لو لم يكن عدميا يعني ليس الاستدلال بالعدمية المأخوذة مما ذكر بل المأخوذة من عدم استلزامه محلا وجوديا (ثم ينتقض) الدليل (بامكان الفعل ونحوه) كامتناعه بأن يقال لو كان الامكان ذاتيا للفعل لزم قيام العرض بالعرض ، لأن الامكان زائد على مفهومه وإلا لزم أن يتعقل بتعقله ثم يلزمه كونه وجوديا لانه يقتضى سلبا إلى آخره واللازم باطل للاتفاق على ان الامكان ونحوه ليس بموجود بل من الاعتبارات العقلية والعوارض الذهنية (ولا ينتقض) هذا الدليل (باقتضائه) أى هذا الدليل (أنه لا يتصف فعل بحسن شرعى) للزوم قيام العرض بالعرض ، وانما لاينتقض (لأنه) أى الحسن الشرعى (ليس عرضا لانه) أي حسنه (طلبه تعالى الفعل) وطلبه من تعلقات كلامه القديم بفعل المكلف لاصفة له (والتحقيق أن صورة السلب قد تكون وجودا) أى موجودا (كاللامعدوم) أي ماليس بمعدوم (و) قد يكون (منقسما) إلى موجود ومعدوم (كاللاممتنع) فانه ينقسم الى الواجب والممكن الشامل للمعدوم (ولو سلم) أنه لو اتصف بأحدهما لذاته لزم قيام العرض بالعرض (فقيام العرض) بالعرض (بمعنى النعت) للعرض (به) أى بالعرض ، فالقيام بينهما اختصاص الناعت والمنعوت (غير ممتنع) بل واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء (اذ حقيقته) أي كون العرض

قائما بالعرض بمعنى النعت به (عدم القيام) للعرض بالعرض (خصوصا) أى في خصوص المادة وهو فيما اذا كان ماقام معنى لا وجود له فى الاعيان (وحسن الفعل) أمر (معنوى اذ ليس المحسوس سوى الفعل) ولو كان الحسن القائم به من الاعراض الموجودة فى الخارج لكان محسوسا * (قالوا)أي الاشاعرة (رابعا فعل العبد اضطرارى) ليس باختيارى (واتفاقى) يصدر منه كيفما اتفق : أى ينقسم اليهما (لانه) أى فعله ان كان (بلا مرجح) لوجوده على عدمه بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى بلا تجدد أمر فهو (الثانى) أى اتفاقي (وان)كان(به) أي بمرجح (فأما) أن يكون بمرجح (من العبد وهو باطل للتسلسل) إذ ينقل الكلام الى ذلك المرجح وهلم جرا (أو) بمرجح (لا منه) أى العبد (فان لم يجب الفعل معه) أى مع ذلك المرجح (بأن صح تركه) أى الفعل كما صح فعله (عاد الترديد) وهو أنه اما أن يكون ذلك المرجح بلا مرجح أو به، وما كان به فاما من العبد أو من غيره وأيا ما كان يلزم المحذور (وان وجب)الفعل معه (فاضطرارى ولا يتصفان) أى الاضطرارى والاتفاقي (بهما)أى الحسن والقبح اتفاقا (وهو) أى هذا الدليل (مدفوع بأنه) أي صدور الفعل (بمرجح منه) أى العبد وهو الاختيارى (وليس الاختيار بآخر) أى باختيار آخر ليتسلسل (وصدور الفعل عند المعتزلة مع المرجح على سبيل الصحة لا الوجوب) يعني مع وجود ذلك المرجح يصح صدوره فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ، لا أنه يصير صدوره ضروريا بحيث يمتنع عدم الصدور (إلا أبا الحسين) منهم فانه يقول بالوجوب ، لأن المرجح اذا رجح جانب الوجود لا يمكن أن يتحقق ما يقابله وإلا يلزم ترجيح المرجوح (ولو سلم) أن المرجح يوجب الفعل(فالوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطرار المنافى للحسن والقبح ، ودفع) هذا الدفع بأنه (ثبت لزوم الانتهاء) أى انتهاء تسلسل العلة (إلى مرجح ليس من العبد) لما ذكر من بطلان التسلسل (يجب معه) أي مع ذلك المرجح (الفعل)وذلك لانه لو لم يجب معه يعود الترديد على ماذكر، والجملتان صفتان للمرجح (و) بذلك (يبطل استقلال العبد به) أى بالفعل (ومثله) أي مثل هذا الفعل

الذي ليس العبد مستقلا به (عند المعتزلة لا يحسن ولا يقبح ولا يصح التكليف به ، وهو) أي الدفع لذلك الدفع (رد المختلف الى المختلف) لما كان الاستدلال من قبل الاشاعرة فى مقابلة القائلين باتصاف الفعل بالحسن والقبح ، وهم المعتزلة والحنفية بعض مقدماته غير مسلم عند المعتزلة وهو الوجوب المستلزم للاضطرار، وبعضها غير مسلم عند الحنفية وهو اقتضاء الوجوب مطلقا الاضطرار المنافى للاتصاف المذكور ، وكان حاصل الدفع من القائلين به منع الوجوب مستندا بأن صدور الفعل عند المعتزلة على سبيل الصحة ومنع الاقتضاء المذكور ، وكان حاصل دفع الدفع من قبل الأشاعرة اثبات المدعي بتغيير الدليل إلى مقدمات : منها لزوم الانتهاء إلى مرجح ليس من العبد ، وهو غير مسلم عند المعتزلة ، ومنها بطلان استقلال العبد وهو كذلك ، ومنها ما أشار اليه بقوله ومثله عند المعتزلة الخ ، ويفهم منه أن مثله يحسن ويقبح عند الحنفية ويصح به التكليف كان كل واحد من الاستدلال وما غير اليه مركبا من مقدمات مختلفة كل منها على رأى يؤم وكل منها مختلف ، والاول مردود الى الثانى أو العكس لكونه بدلا منه والمراد من المختلف الاول : الاشاعرة ، ومن الثانى المعتزلة ، ومن الرد توجيه إلزام الاشاعرة عن الحنفية نحو المعتزلة والله أعلم *

ويؤيد هذا قوله (ولا يلزمنا) معشر الحنفية مالزم المعتزلة من الدليل المشار اليه بقوله ثبت إلى آخره (لان وجود الاختيار) فى الفعل (عندنا كاف فى الاتصاف) بالحسن والقبح (وصحة التكليف) المبنى عليه فلا يضر الوجوب المسبوق بالاختيار (وهذا الدفع) المفاد بقوله مدفوع الى آخره (يشترك بين أهل القول الذى اخترناه) وهو ما ذكره ابن عين الدولة عن شاهدهم من أئمة بخاري (وجمع من الاشاعرة) وهم الذين ليس مرجع نظرهم فى الافعال الجبر (ولا ينتهض) هذا الدفع (منهم) أى الاشاعرة غير الجمع المذكور (اذ مرجع نظرهم فى الافعال الجبر ، لان الاختيار أيضا مدفوع للعبد) أى اليه (بخلقه تعالى لاصنع له) أي للعبد (فيه) أى الاختيار . ثم لما ذكر عدم انتهاض ما ذكر من الاشاعرة الذين أدى نظرهم الى الجبر أراد أن يبين لهم انتهاضه من الحنفية فقال (أما الحنفية) ان شاركوا الاشاعرة فى اثبات الكسب للعبد لم يشاركوهم فى

تفسيره (فالكسب) عندهم (صرف القدرة المخلوقة الى القصد المصمم الى الفعل) فالجار الثانى متعلق بالقصد أو بالمصمم لتضمنه معنى التوجه (فأثرها) أي القدرة المخلوقة ، لا قدرة الله كما زعم الشارح والا يلزم مالزم الاشاعرة من الجبر وهو ظاهر (فى القصد) المذكور (ويخلق) الله (سبحانه الفعل عنده) أى عند القصد المصمم (بالعادة) أى بطريق العادة بأن جرت عادة الله أن يخلق فعل العبد بعد قصده كما جرت عادته فى خلق الاشياء عند الاسباب الظاهرة من غير تأثير لتلك الاسباب ولا مدخلية فيها ، ثم أراد أن يبين أن تأثير القدرة المخلوقة فى القصد المذكور لا يوجب نقصا فى القدرة القديمة فقال (فان كان القصد) المذكور (حالا) أى وصفا (غير موجود ولا معدوم) فى نفسه قائما بموجود (فليس) الكسب (بخلق) إذ هو اخراج الموجود من العدم الى الوجود فلا يلزم اثبات خالق غير الله (وعليه) أي على ثبوت الحال او على كون القصد حالا (جمع من المحققين) منهم القاضى أبو بكر وامام الحرمين أولا وجوزه صدر الشريعة (وعلى نفيه) أى الحال كما عليه الجمهور (فكذلك) أى ليس الكسب بخلق أيضا (على ما قيل) والقائل صدر الشريعة (الخلق أمر اضافى يجب أن يقع به المقدور لافى محل القدره) أى لافيمن قامت به القدرة (ويصح انفراد القادر بايجاد المقدور بذلك الامر) الأضافى (والكسب أمر اضافى يقع به) المقدور (فى محلها) أى القدرة ، وهذا القدر كاف فى الفرق بينهما فقوله (ولا يصح انفراده) أى القادر (بايجاده) اى المقدور لزيادة التمييز ، فأثر الخالق فى فعل العبد ايجاد الفعل فى غيره ، وأثر الكاسب التسبب الى ظهور ذلك الفعل المخلوق على جوارحه (ولو بطلت هذه التفرقة) بين الخلق والكسب (على تعذره) أى مع تعذر البطلان المذكور بقيام البرهان على وجودها لنا مخلص آخر وهو أنه (وجب تخصيص) خلق (القصد المصمم من عموم الخلق) المدلول عليه بالنصوص الدالة على أنه تعالى خالق كل شيء (بالعقل) متعلق بالتخصيص : اي بالدليل العقلى لا السمعى ، ثم أشار الى ذلك الدليل بقوله (لانه) أي كون القصد المصمم مخلوقا للعبد (أدنى مايتحقق به فائدة خلق القدرة) التى من شأنها التمكن من الفعل والترك وينتفى به الجبر (ويتجه به حسن التكليف المستعقب العقاب بالترك والثواب بالامتثال) بل لا امتثال أصلا

ولا معصية يعنى اذا لم يكن لقدرة العبد تأثير فى نفس الفعل وفى العزم المسبوق به الفعل لا يبقي لحسن التكليف الذي يترتب عليه الثواب والعقاب وجه ، بل لا يتحقق من المكلف امتثال لأنه اذا كان الفعل والعزم بتأثير القدرة القديمة من غير مدخلية للحادثة كان العبد محجورا فيهما والفعل الاضطراري لا يتحقق به الامتثال لأنه شرط فيه الاجبار * وأيضا لا معصية . اذ هي ارتكاب المحرم اختيارا * (قالوا) أى الاشاعرة (خامسا لو حسن) الفعل (لذاته أو لصفة أو اعتبار لم يكن البارى سبحانه وتعالى مختارا فى الحكم) وذلك (لأنه) أى الحكم حينئذ (يتعين كونه) أى الحكم (على وفق مافى الفعل من الصفة) التى هى الحسن أو القبح لأن الحكم على خلاف ما هو المعقول قبيح لا يصح منه تعالى ، وفى التعيين نفى الاختيار (وهو) أى هذا الدليل (وجه عام) لردمن عدا الاشاعرة بزعمهم (و) لكن (لا يلزمنا) معشر الحنفية (لانه) أى الحكم (اذا كان قديما عندنا) لانه كلامه النفسي بخلاف المعتزلة فان الحكم عندهم حادث وحيث تعين صار اضطراريا(كيف يكون اختياريا) إذ أثر الفعل المختار يجب أن يكون حادثا ، فهو عندنا فاعل موجب بالنسبة الى صفاته (فهو) أى هذا التعليل (الزامي على المعتزلة ومدفوع عنهم بأن غايته) أى غاية مايلزم المعتزلة فى مقام التأويل (أنه) تعالى (مختار فى موافقة تعلق حكمه للحكمة)صلة الموافقة : يعنى ليس بمضطر فى هذه الموافقة فيصح منه أن يتعلق حكمه غير موافق لها * ولا يخفى أن هذا لا يتأتى منهم مع القول بوجوب الاصلح عليه * فان قيل المراد بهذا الوجوب بالغير وبذلك الصحة بالنظر الى الذات * قلنا المعتبر فى الاختيار الصحة بحسب نفس الامر لا بحسب الذات فقط فتأمل (وذلك) أى اختيار تلك الموافقة المستلزم تعلق ارادته بأحد الطرفين (لا يوجب اضطراره) تعالى فى الحكم ، وإنما يوجبه الاضطرار فيها (ولنا فى الثانى) من الامور الثلاثة المشار اليها بقوله فيما سبق فتمت ثلاثة : وهو عدم استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقبح حكما فى العبد (لو تعلق) الحكم بالفعل المتصف بالحسن أو القبيح فى الجملة لان المدعى سلب كلي ونقيضه ايجاب ضروري جزئى (قبل البعثة لزم التعذيب بتركه) أى بترك الفعل المتعلق به الحكم (فى الجملة) بأن لم يتعلق بتركه العفو كذا ذكر ، ويرد عليه أنه يجوز العفو فى جميع صور المخالفة ، ويجاب بأن الشرك لا يعفى * والظاهر أن قوله فى الجملة مبنى على ماذكرنا

من اعتبار الايجاب الجزئى في جانب الشرط (وهو) أى التعذيب بتركه قبل البعثة (منتف) فان قلت انتفاء التعذيب قبل البعثة لايستلزم نفى التكليف قبلها لجواز كونه مكلفا مستحقا للعذاب بالترك معفوا عنه * قلت الآية تدل على أنه لا يستحقه أيضا قبلها لدلالتها على ثبوت العذر لهم ، وكونهم معذورين ينافى استحقاق العذاب والله أعلم (بقوله تعالى وما كنا معذبين حتي نبعث رسولا) * قيل أى ولا مثيبين فاستغني عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذى هو أظهر فى تحقق معنى التكليف (وتخصيصه) أى العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للامم السالفة من مكذبى الرسل ، أو بما عدا الايمان (بلا دليل) وأبعد من هذا أن يراد بالرسول العقل (ونفى التعذيب) المذكور فى الآية (وان لم يستلزم نفى التكليف) بالكلية (عند أبى منصور) وموافقيه لجواز العفو عندهم عن المكلف الذى ترك ما كلف به كذا ذكره الشارح ويرد عليه أن عدم استلزام نفى التعذيب نفى التكليف لجواز العفو لايختص بأبى منصور ، فالوجه أن يقال إنه لما قال يكون العبد مكلفا قبل الارسال ببعض الاحكام دون بعض على ماذكر كان معنى الآية عنده : ما كنا معذبين بترك مايتوقف على السمع (خلافا للمعتزلة) قال الشارح فانه يستلزم عندهم قطعا لعدم تجويزهم العفو جريا منه على ما أسلف وأما على ماذكرناه فمعناه خلافا لهم فانهم يعممون التكليف ولايقولون بمثل ما قاله أبو منصور غير أنه يروج أنهم لا يثبتون بالعقل بعض الاحكام فنفى التعذيب بترك تلك الاحكام لا يستلزم نفى التكليف عندهم أيضا والجواب أن مالا يدرك العقل فيه حسنا أوقبحا قليل فالتكليف بالاكثر قبل الارسال موجود وتخصيص الآية بذلك القليل تأويل بعيد فتدبر (لكنه) أى نفي التعذيب (يستلزمه) أى نفي التكليف عند ابى منصور (فى الجملة) استلزام نفى التعذيب نفى التكليف فى الجملة معناه أن نفى التعذيب على ترك فعل يتوقف حكمه على السمع يستلزم نفى التكليف بذلك الفعل ونظائره ولا يستلزم نفي التكليف ا لا يتوقف حكمه عليه فعلم أن المراد بنفى التعذيب بالمحكوم عليه بعدم الملزومية لنفى التكليف مطلقا انما هو نفى التعذيب على ترك بعض الاعمال لاعلى ترك العمل مطلقا لان نفيه على تركه مطلقا لازمه نفي التكليف مطلقا واليه أشار بقوله (وانما لايلزم) ترك التكليف مطلقا (فى) نفي التعذيب (معين) بأن يكون متعلقه ترك مخصوص وكأنه أراد بالمعين ماليس صفة للعموم

(فنفيه) أي التعذيب (مطلقا لنفيه) أي التكليف مطلقا ، فيستدل بالمعلول على العلة (وأيضا) يستدل على انتفاء التكليف بانتفاء التعذيب بترك الفعل المتعلق به الحكم عقلا بقوله تعالى (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله الآية) أي لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى : وجه الاستدلال أنه تعالى (لم يرد عذرهم) وهو أنه على تقدير عدم الارسال لا يستحقون العذاب بل هم معذورون لجهلهم (وأرسل) اليهم رسولا (كي لا يعتذروا به) ولم يقل : هذا ليس بعذر ، لأن العقل كاف في معرفة الأحكام * (وأيضا) يستدل بقوله تعالى (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فانه يفهم منه ثبوت الحجة لهم على الله لو عذبهم قبل البعثة ، فيفيد أمنهم من العذاب ، وهو يوجب عدم الحكم قبلها * (وقالوا) أي المعتزلة (لو لم يثبت) حكم من الأحكام الا بالشرع (لزم افحام الانبياء) أي عجزهم عن اثبات النبوة ، لأن النبي اذ ادعى النبوة وأتى بالمعجزة فحينئذ (إذا قال) النبي للمبعوث اليه (انظر) في معجزتي (لتعلم) صدقي (قال) المبعوث اليه (لا أنظر فيه مالم يثبت الوجوب) أي وجوب النظر (على) إذ له أن يمتنع عما لم يجب عليه (ولا يثبت) الوجوب علي (مالم أنظر) في معجزك : إذ لا وجوب إلا بالشرع ولم يثبت الشرع بعد (أو) قال بعبارة أخرى أوضح ، وهي لا انظر (مالم يثبت الشرع الى آخره) ولا يثبت الشرع مالم أنظر ، واني لا أنظر ، ولا سبيل حينئذ للنبي الى دفعه ، وإفحامه باطل ، فبطل كون وجوب النظر فيه شرعيا فتعين كونه عقليا * (والجواب أن قوله : ولا يثبت الى آخره) أي ولا يثبت الوجوب على مالم أنظر (باطل لأنه) أي الوجوب ثابت (بالشرع) في نفس الامر نظر في المعجز أولا ، غاية الامر أنه لا يعلم ثبوته علما تصديقيا * فان قلت أي فائدة في ثبوته بحسب نفس الامر اذا لم يعلم به ، وهل يلزم الحجة عليه الا بعد علمه بالطلب ، فكذا اذا عرض عليه النبي أن معه معجزا ان نظر فيه يحصل به اليقين بكونه نبيا صادقا فيما يخبر به عن الله تعالى من طلب الايمان وغيره ، ولا يتوقف هذا على شيء سوى النظر فيه كان ذلك أو فى حجة عليه ، وكان في ابائه متمردا ومتعنتا ، واليه أشار بقوله (وليس) ايجاب النظر عليه قبل النظر وثبوت

الشرع عنده (تكليف غافل) بما هو غافل عنه ، ولا طلب فعل مما هو خالى الذهن عن تصوره عن ذلك الفعل (بعد فهم ماخوطب به) وطولب منه *
(وما قيل تصديق من ثبتت نبوته فى أول اخباراته واجب والا انتفت فائدة البعثة) وذلك لأن المقصد من ارسال الرسول تبليغ الاحكام الالهية ليؤمنوا بها و يعملوا بموجبها ،وهو لايحصل الا بالتصديق باخباره فيجب عليهم التصديق بالاخبار الاول : اذ عدم وجوبه يستلزم عدم وجوب ماسواه بالطريق الاولى فيلزم عدم وجوب تصديق شيء من اخباراته ، واذا لم يجب تصديق شيء منها فله أن لا يصدقه فى شيء منها فيصير مثل واحد من آحاد الناس فلا يبقى للبعثة فائدة ، فى التوضيح فى تفسير أن وجوب تصديق النبي ﷺ ان توقف على الشرع يلزم الدور أن النبي ﷺ ان توقف على الشرع اذا ادعى النبوة وأظهر المعجزة ، وعلم السامع أنه نبي فأخبر بأمور مثل : ان الصلاة واجبة ، فان لم يجب تصديق شيء من ذلك يبطل فائدة النبوة ، وان وجب فلا يخلو اما أن يكون وجوب تصديق اخباراته عقليا أولا بل يكون وجوب تصديق كلها شرعيا ، والثانى باطل لانه على تقديره كان وجوب الكل بقوله ﷺ ، فلزم أنه قال تصديق الاخبار الاول واجب فيتكلم فى هذا القول فان لم يجب تصديقه لزم عدم وجوب تصديق الاخبار ، وان وجب فاما أن يجب بالاخبار الاول فيلزم الدور أو بقول آخر فيتكلم فيه فيلزم التسلسل ، فتعين كون وجوب شيء من اخباراته عقليا انتهى * ولا يخفى أن فائدة انتفاء البعثة لازم للسلب الكلي ، وانتفاء السلب الكلى يتحقق بالايجاب الجزئى ، وقوله وان وجب الى آخر المقدمات مبنى على الايجاب الكلي ، فيبقى بينهما واسطة لم يذكر حكمها فاختار التقرير المذكور لئلا يرد عليه ذلك مع أنه أخصر ، ثم لما أثبت وجوب التصديق بالاخبار الاول ردد فيه ، فقال (فاما) أى فثبوت وجوبه اما (بالشرع) أو بالعقل . والثانى عين المطلوب كما سيأتي ، وعلى الاول (فبنص وجوب تصديق) أى فثبوته الشرعى انما يكون بنص دال على وجوب تصديق النبي فهو اخبار ثان عن الله ، فيتكلم فيه على سبيل الترديد فيقول (الثانى) ثبوته (لا يكون بنفسه) والا يلزم توقف الشيء على نفسه ، فيلزم أن يكون بغيره (فاما) أن يكون

ثبوته (بالاول) فيكون ذلك الغير هو الاخبار الاول (فيدور) اي فيلزم الدور ، لان المفروض توقف ثبوت وجوب تصديق الاول عليه (او) يكون ثبوته (بثالث) أى باخبار ثالث (فيتسلسل فهو) أى وجوب تصديقه فى أول اخباراته (بالعقل ، وكذا) أى لوجوب تصديق الاخبار الاول (وجوب امتثال أوامره) أي الشارع فى أن وجوب ثبوتها بالعقل ، فيقال (لو) كان ثبوته (بالشرع توقف) أي وجوبه (على الامر بالامتثال) وهو من ثان (فوجوب امتثال الامر بالامتثال) صلة الامر (ان كان بالاول دار ، والا) بأن كان بثالث والثالث برابع ، وهلم جرا (تسلسل) فما قيل مبتدأ خبره (فجوابه أن اللازم) من هذا الدليل (جزم العقل بصدقه) أى النبي فى أول اخباراته ، و يوجب ذلك امتثال أوامره (استنباطا من دليلها) أى من دليل صدق إخباراته ووجوبات امتثال أوامره وهو ظهور المعجزه على يديه ليثبت صدقه فيما يخبر عن الله تعالى وامتثال مايأمر به (فأين الوجوب عقلا بمعنى استحقاق العقاب) فى الآجل (بالترك ، بل يتوقف) الوجوب عقلا بهذا المعنى (على نص) * فان قلت : إذا ثبت صدقه وعلم أن مايدعو اليه من الله تعالى مطلوب من العبد يثبت أنه اذا عصاه يستحق العقاب فى الآخرة * قلنا لانسلم لانه يرجع اليه ضرر من عصيانهم ولايتأثر به ، فيجوز أن لايغضب على العاصى ، والاستحقاق المذكور فرع ذلك فلا بد من نص دال عليه * (قالوا) أى المعتزلة (ثانيا نقطع بأنه يقبح عند الله من العارف بذاته المنزهة وصفاته الكريمة أن ينسب اليه مالا يليق من صفات النقص) سواء (ورد شرع) أفاد ذلك (أولا فيحرم عقلا) أن ينسب اليه * (أجيب بان القطع) بالقبح المذكور بمعنى استحقاق العذاب للتنازع فيه (لما ركز فى النفوس من الشرائع التى لم تنقطع من منذ بعثة آدم) عليه السلام (فتوهم) بهذا السبب (أنه) أى القطع المذكور (بمجرد حكم العقل) ثم لما كان المختار عند المصنف أن الفعل يتصف بالحسن والقبح بخارج ، ولاتكليف قبل البعثة قال (وعلى أصلنا ثبوت القبح) للعقل (فى العقل) أى عند العقل (وعنده تعالى لايستلزم عقلا) أى استلزاما عقليا (تكليفه) بحكم يمنعه من الفعل ، ثم بين وجه الاستلزام بقوله

(بمعنى أنه يقبح منه تعالى تركه) أى ترك تكليفه بكف النفس عن ذلك القبيح * (وللحنفية والمعتزلة فى الثالث) أن استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقبح امتناع تعذيب الطائع وتكليف مالا يطاق أنه (ثبت بالقاطع اتصاف الفعل بالحسن والقبح فى نفس الأمر ، فيمتنع اتصافه) أى اتصاف فعله تعالى (به) أى بالقبح (تعالى) الله عن ذلك علوا كبيرا * (وأيضا فالاتفاق على استقلال العقل بدركهما) أى الحسن والقبح (بمعنى صفة الكمال و) صفة (النقص كالعلم والجهل على مامر ، فبالضرورة يستحيل عليه تعالى ماأدرك فيه نقص وحينئذ) أي وحين كان مستحيلا عليه ماأدرك فيه نقص (ظهر القطع باستحالة اتصافه تعالى بالكذب ونحوه ، تعالى عن ذلك * وأيضا) لولم يمتنع اتصاف فعله بالقبح (يرتفع الأمان عن صدق وعده ، و) صدق (خبر غيره) أى غير الوعد (و) يرتفع الامان عن صدق (النبوة)أى لم يجزم بصدقها أصلا لاعقلا ، لان صدقها موقوف على امتناع اتصاف فعله بالقبح الذى من جملته الشهادة الكاذبة على أنها دعوى النفس ، ولا شرعا ، لانه مما لا يمكن إثباته بالسمع لأن حجته فرع صدقه تعالى ، واكتفى بذكر الوعد عن ذكر الوعيد ، وماقال الأشاعرة من جواز الخلف فى الوعيد كغيرهم ، لانه لايعد نقصا بل هو من باب الكرم * (وعند الاشعرى كسائر الخلق) كما عند سابق الخلق (القطع بعدم اتصافه تعالى) بشيء من القبائح (دون الاستحالة العقلية) اذ القبح ليس بعقلى عنده ، فكيف يستحيل عنده عقلا الاتصاف بما لا يحكم العقل بقبحه ، فسائر الخلق معه فى القطع بعدم الاتصاف بما ذكر ، لافى نفى الاستحالة العقلية ، ثم هذا الحكم القطعي (كسائر العلوم التي يقطع فيها بأن الواقع) فى نفس الامر (أحد النقيضين مع استحالة الآخر لو قدر) أنه الواقع وذلك ، (كالقطع بمكة) أى بوجودها (وبغداد) فانه لايحيل العقل عدمها (وحينئذ)أى وحين كان القطع بعدم اتصافه تعالى بالقبيح كالقطع بكون الجبل حجرا مع إمكان انقلابه ذهبا ، ونظائره من العلوم العادية (لايلزم ارتفاع الامان) عند صدق الوعد وغيره ، لأنه وان لم يكن خلفه محالا عقليا لكنا نقطع بعدمه كما نقطع بعدم انقلاب الجبل ذهبا (والخلاف) الجاري فى استحالة

اتصافه بالكذب ونحوه على ماذكر (جار) نظيره (فى كل نقيصة) ثم صور كيفيته بقوله (أقدرته) تعالى (عليها) أى على تلك النقيصة (مسلوبة أم هي) أى النقيصة (بها) أي بقدرته (مشمولة) فالجملتان الانشائيتان فى محل الرفع على الخبرية بتقدير الكلام تصوير الخلاف باعتبار السؤال الذي يقع جواب كل من المتخالفين عنه ، بان يقال : أقدرته الى آخره (والقطع بانه لايفعل) أى والحال القطع بعدم فعل تلك النقيصة (والحنفية والمعتزلة على الاول) أى على أن قدرته عليها مسلوبة لاستحالة تعلق قدرته بالمحال (وعليه فرعوا) أى على أن قدرته (امتناع تكليف مالا يطاق ، و) امتناع (تعذيب الطائع) . قال المصنف فى المسايرة : واعلم أن الحنفية لما استحالوا عليه تكليف مالا يطاق ، فهم لتعذيب المحسن الذى استغرق عمره فى الطاعة مخالفا لهوى نفسه فى رضا مولاه أمنع بمعنى أنه يتعالى عن ذلك فهو من باب التنزيهات : إذ التسوية بين المسيء والمحسن غير لائق بالحكمة فى نظر سائر العقول ، وقد نص تعالى على قبحه حيث قال ـ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون ـ فجعله سيئا هذا فى التجويز عليه وعدمه ، أما الوقوع فمقطوع بعدمه غير أنه عند الأشاعرة للوعد بخلافه * وعند الحنفية وغيرهم لذلك ، ولقبح خلافه انتهى * (وذكرنا فى المسايرة) بطريق الاشارة (أن الثانى) وهو أنها بها مشمولة ، والقطع بانه لايفعلها اختيارا (أدخل فى التنزيه) . قال فى المسايرة ، ثم قال يعني صاحب العمدة من مشايخنا ، ولا يوصف تعالى بالقدرة على الظلم والسفه والكذب لان المحال لايدخل تحت القدرة * وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل انتهى * ولا شك أن سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة ، وأما ثبوتها ثم الامتناع عن متعلقها فبمذهب الأشاعرة أليق * ولا شك أن الامتناع عنها من باب التنزيهات فيسبر العقل فى أن أى الفصلين أبلغ فى التنزيه عن الفحشاء ، أهو القدرة عليه مع الامتناع عنه مختارا فى الشق الاول ، أو الامتناع لعدم القدرة فيجب القول بادخال القولين فى التنزيه انتهى . ففى قوله مع الامتناع مختارا فى الشق الاول ، وقوله أو الامتناع لعدم القدرة مع ماسبق من قوله : ولا شك

أن الامتناع عنها من باب التنزيهات إشعار بأن الأول أدخل فى التنزيه : إذ التنزيه فيما ليس باختيارى غير ظاهر ، و يؤيد ماذكرنا تقديم ذلك الشق فى الذكر ، والأول فى المسايرة ثان فى هذا الكتاب ، خذ (هذا ولو شاء الله قال قائل) فيه إشارة الى أن ماسنذكره لم يقل به أحد قبله (هو) أى النزاع بين الفرق الثلاثة (لفظي ، فقول الأشاعرة هو أنه) أى الشأن (لا يحيل العقل) أي يجوز مع قطع النظر عن الادلة الخارجية (كون من اتصف بالألوهية) أي العبودية بالحق (والملك) أي المالكية (لكل شيء متصفا بالجور) أي بما هو خلاف العدل إذا صدر من شخص يقول : هذا جور وظلم (وما لا ينبغي : اذ حاصله) أى الاتصاف بما ذكر (أنه مالك جائر ، ولا يحيل العقل وجود مالك كذلك) أى جائر على مماليكه (ولا يسع الحنفية والمعتزلة إنكاره) أي عدم إحالة العقل ذلك * (وقولهم) أى الحنفية والمعتزلة (يستحيل) كونه متصفا بالجور ، وبما لا ينبغى انما هو (بالنظر الى ماقطع به من ثبوت اتصاف هذا العزيز الذي ثبت أنه الاله) لاغيره ، وهو الله سبحانه (بأقصي كمالات الصفات من العدل والاحسان والحكمة . اذ يستحيل اجتماع النقيضين فلحظهم) أي ملحوظ الحنفية والمعتزلة (إثبات الضرورة بشرط المحمول فى المتصف الخارجى) المراد بالمتصف الخارجى . الشخص الموجود فى الخارج الثابت ألوهيته المتصف بأقصى الكمالات ، و بالمحمول الوصف الذى حمل عليه من كونه متصفا بأقصى الكمالات * ولا شك فى أنه إذا شرط مع ذاته الوصف المذكور بأن يعتبر من حيث انه موصوف به ، و ينسب اليه الجور الذى هو نقيض ماشرط فيه بحكم العقل باستحالته بالضرورة ، وهذا معني إثبات الضرورة الخ (والاشعرية) يجوزون ذلك (بالنظر إلى مجرد مفهوم إله ومالك كل شيء) مع قطع النظر عن كون ماصدق عليه هذا المفهوم متصفا بأقصى الكمالات (واستمر الاشعرية أن تنزلوا) فى مبحث التحسين والتقبيح العقليين (إلى اتصاف الفعل) أي باحوا بطريق التنزل ، وتسليم أن الفعل يتصف بالحسن والقبح المستدعى تعلق الحكم به (ويبطلوا مسئلتين) متعلقتين باتصافه بهما (على التنزل) أى مع تنزلهم الى ذلك (ونحن وإن ساعدناهم) أي الاشاعرة (على نفى التعلق) أى تعلق الحكم

بالفعل (قبل البعثة لكنا نورد كلامهم لما فيه أى فى كلامهم مما لا نرتضيه لقصد التحقيق و إظهار الصواب *

المسئلة (الاولى . شكر المنعم) أى استعمال جميع ما أنعم الله تعالى على العبد فيما خلق لاجله كصرف النظر إلى مشاهدة مصنوعاته ليستدل بها على صانعها ، والسمع الى تلقى أوامره وإنذاراته ، واللسان الى التحدث بالنعم والثناء الجميل على المنعم * قيل هذا معنى الشكر حيث ورد فى الكتاب العزيز ، ولذا قال تعالى — وقليل من عبادي الشكور — (ليس بواجب عقلا لانه) أى الشكر (لو وجب) عقلا (فلفائدة) أى فايجابه لا يكون الا لفائدة ، وذلك (لبطلان العبث) وهو أن يفعل الفاعل اختيارا ما لا فائدة فيه (فاما لله تعالى) أي واذا كان لفائدة فاما أن يكون لفائدة راجعة الى الله (أو للعبد) أى أو لفائدة راجعة إلى العبد ، وحينئذ إما أن يكون حصولها له (فى الدنيا أو) فى (الآخرة ، وهى) أى هذه الاقسام الثلاثة (باطلة) . ثم بين بطلانها على ترتيب اللف والنشر ، فقال (لتعاليه) تعالى عن أن يكون فعله لفائدة راجعة إليه ، أو عن رجوع فائدة اليه (و) لحصول (المشقة) من الشكر الذى هو فعل الواجبات ، وترك المحرمات ونحوها (فى الدنيا) بغير حقيقة تعب لاحظ للنفس فيه : ولا يترتب عليه حظ لها فليس للعبد فيه فائدة دنيوية (وعدم استقلال العقل بأمور الآخرة) فليس للعقل أن يوجب الشكر لفائدة راجعة إلى العبد فى الآخرة . لان ذلك فرع استقلاله بما يحصل للعبد من الفوائد الاخروية فى مقابلة الشكر . ولا استقلال له فيها لانها من العبث الذى لا مجال للعقل فيه (وانفصل المعتزلة)عن هذا الالزام بأنه لفائدة (ثم بأنها للعبد (فى الدنيا وهى) أى تلك الفائدة الدنيوية (دفع ضرر خوف العقاب) . ثم استدل على وجود الخوف المذكور بقوله (للزوم خطور مطالبة الملك المنعم بالشكر)والامن من العقاب من أعظم الفوائد ، وكذلك دفع خوفه وإندفاع الخوف فائدة دنيوية ، والمشقة التى يترتب عليها دفع الضرر لاتنافى وجود الفائدة * (ومنع الاشعرية لزوم الخطر) الموجب للخوف فلا يتعين وجوده ، والدفع المذكور فرع وجوده * وقد يجاب بأنه وان لم يتعين وجوده لكنه على خطر الوجود ، و بالشكر يندفع احتمال وجوده : وهو فائدة

جليلة ، وفيه مافيه . على أن منعهم غير موجه لان الظاهر ان ماذكره المعتزلة منع . اللهم الا أن يراد بالمنع أن سند المعتزلة لا يصلح للسندية وفيه مافيه (وعلى) تقدير (التسليم) للزوم الخطور المذكور (فمعارض بأنه) أى الشكر (تصرف فى ملك الغير) بالاتعاب بالافعال والتروك الشاقة بدون إذن المالك.وما يتصرف فيه من نفسه وغيره ملك الله تعالى . وهذا يفيد عدم وجوبه (وبأنه) أي شكر النعمة (يشبه الاستهزاء) من وجهين أما أحدهما أنه ليس للنعمة قدر يعتد به بالنظر الى مملكة المنعم وعظم شأنه . والمقابلة بالشكر تؤذن بالاعتداد بها عند المنعم . وثانيهما أن النعم لا تعد ولا تحصى والشكر فى مقابلتها كاهداء فقير الملك حبة شعير فى مقابلة ماأنعم عليه من ملك البلاد شرقا وغربا (ولقد طال رواج هذه الجملة) من الاستدلال والاعتراض والجواب فيما بينهم (على تهافتها) أى تساقطها وعدم أهليتها لان يلتفت اليها ثم بين التهافت بقوله (فان الحكم بتعلق الحكم) يعني حكم المعتزلة بتعلق الوجوب والحرمة مثلا بالفعل قبل البعثة (تابع لعقلية مافى الفعل) أى تابع لكون مافى الفعل من الحسن والقبح عقليا (فاذا عقل فيه) أي فى الفعل (حسن يلزم بترك ماهو) أى الحسن (فيه قبح كحسن شكر المنعم المستلزم تركه) أي الشكر (قبح الكفران) أي القبح الذى هو الكفران فالاضافة بيانية (بالضرورة) متعلق بالاستلزام أو الكفران (فقد أدرك) العقل (حكم الله الذى هو وجوب الشكر قطعا) أي أدركه بلا شبهة (واذا ثبت الوجوب) أي وجوب الشكر (بلا مرد لم يبق لنا حاجة فى تعيين فائدة بل نقطع بثبوتها) أي الفائدة (فى نفس الامر علم عينها أولا) يعني بعد القطع بثبوتها لا نورث تقسيمكم المذكور للفائدة ونفى أقسامها شبهة اذ هو ليس بخاطر ولا مايفيد النفى بقاطع فليس لكم مخلص الا منع العقلية ، والبحث انما هو بطريق التنزل وتسليم العقلية (ولو منعوا) أى الاشاعرة (اتصاف الشكر) بالحسن (و) اتصاف (الكفران) بالقبح (لم تصر المسئلة على التنزل) وهو خلاف المفروض (وكذا انفصال المعتزلة) بأنها فى الدنيا الخ تابع لعقلية مافى الفعل (فان دفع ضرر) خوف (العقاب) الذي هو سند منع انتفاء الفائدة الدنيوية (انما يصح) حال كونه (حاملا) للشاكر (على العمل) الذى به يتحقق الشكر (وهو) أى الخوف أو العمل المبنى عليه

(بعد العلم بالوجوب) أى وجوب الشكر عقلا (بطريقه) أى بطريق الموصل الى العلم بالوجوب حسن الشكر المقتضى تركه القبح (وهو) أي طريقه (الذى فيه الكلام) أي النزاع، فدل هذا الانفصال على أن البحث بطريق التنزل وتسليم العقلية لمافى الفعل (وتسليم لزوم الخطور) أى خطور خوف العقاب (ومعارضتهم) أى الاشاعرة للمعتزلة (بالتصرف فى ملك الغير) على ماذكر (الزامي اذاعترفوا) أي الاشاعرة (فى المسئلة الثانية) على ماسيأتى (بأن حرمته) أى التصرف فى ملك الغير (ليست عقلية) فالتحريم الذى ادعاه الاشاعرة فى التصرف المذكور عند المعارضة على زعم المعتزلة فالبحث الزامى ، (وأما) معارضاتهم (بأنه) أى شكر النعمة مجازاة (يشبه الاستهزاء فيقضى منه) أى من صنعهم (العجب) لغرابته وسخافته ، كيف ويلزم منه انسداد باب الشكر قبل البعثة وبعدها على أن ماذكر فى وجه شبه الاستهزاء كلمات واهية (والوجه فيه) أى فى انتفاء تعلق الحكم بالفعل قبل البعثة أن يقال (لاطريق للعقل الى الحكم بحدوث مالم يكن الا بالسمع) أي الا طريق السمع (أو البصر والفرض) أى المفروض (انتفاؤهما) أي السمع والبصر اذ الكلام فيما قبل البعثة ، ولاسمع اذ ذاك (فى) حق (تعلق حكمه) تعالى بالفعل (ودرك مافى الفعل) من حسن وقبح (غير مستلزم) تكليفه بفعل أو ترك (الا لو كان ترك تكليفه تعالى يوجب نقصه تعالى وهو) أى ايجاب ترك التكليف النقص (ممنوع) *

المسئلة (الثانية : أفعال العباد الاختيارية مما لا يتوقف عليه البقاء) تقييد للافعال الاختيارية ويقابلها الاضطرارية وهى مالا يمكن البقاء بدونها : كالتنفس فى الهواء حال كونها واقعة (قبل البعثة ان أدرك فيها جهة محسنة أومقبحة فعلى ماتقدم من التقسيم عند المعتزلة) من أن المدرك اما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب والا فمندوب أو ترك على وزانه فحرام ومكروه (والا) أى وان لم يدرك فيها جهة محسنة ولامقبحة (فلهم) أى للمعتزلة (فيها) أى الافعال الاختيارية ثلاثة مذاهب (الاباحة) أى عدم الحروج هو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية قالوا ، واليه أشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت أن يكون آثما ، لان أكل الميتة

وشرب الخمر لم يحرما الا بالنهى عنهما فجعل الاباحة أصلا والحرمة بعارض النهي (والحظر) أى الحرمة . وهو قول معتزلة بغداد و بعض الحنفية والشافعية (والوقف) وهو قول بعض الحنفية منهم أبو منصور الماتريدى وصاحب الهداية وعامة أهل الحديث ونقل عن الاشعرية (و) يقال (على الاولين) الاباحة والحظر (ان الحكم بتعلق) حكم (معين) بفعل عقلا (فرع معرفة حال الفعل) ليعلم انه هل فيه جهة محسنة أو مقبحة على ماتقدم من التقسيم أولا ، فاذا علم أنه ليس فيه شيء من ذلك حكم بعد ذلك المبيح بالاباحة والحاظر بالحظر (فاذا قال المبيح بناء على منع الحصر) يعني اذا قال ليس فيه شيء من تلك الجهات فهو مباح فمنع الخصم الحصر فى تلك الجهات فالاباحة لجواز الحظر ، قال المبيح بناء على هذا المنع (خلق) الله (العبد و) خلق (ماينفعه) من الافعال (فمنعه) من هذا الفعل (و) الحال أنه (لاضرر) فى هذا الفعل : إذ المفروض أنه ليس فيه جهة مقبحة (اخلال بفائدته) أي خلقهما (وهو) أى الاخلال (العبث) أي ملزوم العبث وهو الخلق بلا فائدة (فمراده) أي المبيح (وهو) أى والعبث (نقيصة تمتنع عليه تعالى) يعني هذه المقدمة مطوية منوية فى هذا الاستدلال (والحاظر) يعني اذا قال الحاظر بناء على منع الحصر فى تلك الجهات والحظر لجواز الاباحة لاسبيل اليها لانه (تصرف فى ملك الغير فمراده) أى الحاظر أن التصرف فى ملك الغير (يحتمل المنع) وان لم يتعين (فالاحتياط العقلى منعه) أى العبد ، إذ على تقدير عدم التصرف لايلزم محذور ، وعلى تقدير التصرف يحتمل لزومه والعقل يحكم بترك مايحتمل المحذور إلى مالا يحتمله (فاندفع) بهذا التقدير (ماقيل على) دليل (الحظر) من منع بطلان التصرف فى ملك الغير مستندا (بأن من ملك بحرا لاينفد واتصف بغاية الجود ، كيف يدرك العقل عقوبته عبده بأخذ قدر سمسمة منه) أى البحر (لانه) أى الحاظر (لم يبن الحظر على درك) العقل (ذلك) المنع (بل على احتماله) أى منعه باعتبار (أنه تصرف فى ملك المالك بلا اذنه فيحتاط بمنعه ، و) اندفع أيضا (منع أن حرمة التصرف عقلى بل سمعي ، ولو سلم) أنه عقلى (ففى حق من يتضرر) بذلك ، والله سبحانه منزه عن ذلك (ولو سلم) أن التصرف فى حق كل مالك ممنوع عقلا (فمعارض بما فى المنع من الضرر الناجز ، ودفعه) أى الضرر الناجز (عن النفس واجب

عقلا وليس تركه) أى الفعل (لدفع ضرر خوف العقاب) الحاصل من التصرف فى ملك الغير (أولى من الفعل) المستلزم لدفع الضرر الناجز بل باعتبار العاجل أولى (مع مافى هذا الجواب من كونه) أي المذكور (غير محل النزاع فانه) أى النزاع إنما هو (فى نحو أكل الفاكهة مما لاضرر فى تركه) كما أشار اليه فى أول المسئلة بقوله : مما لايتوقف عليه البقاء (وماعلى الاباحة) واندفع أيضا ماورد عليها (من أنه ان أريد) بها أنه (لاحرج عقلا فى الفعل والترك فمسلم) لكن لايثبت به حكم الله برفع الحرج (أو) أريد بها (خطاب الشارع به) أى بأنه لاحرج فى الفعل والترك (فلا شرع حينئذ) إذ المفروض أنه ليس ههنا جهة محسنة ولا مقبحة ولا سمع (أو) أريد بها (حكم العقل به) أى بكونه مباحا (فالفرض أنه) أى العقل (لاحكم) فيه (له بحسن ولاقبح) وانما اندفع ماذكر على الاباحة (إذ يختارون) أى المبيحون (هذا) الشق الاخير (بملجىء) أى بسبب مايلجئهم الى اختياره وهو (لزوم العبث) على تقدير المنع ، وعدم الاباحة على ماسبق (وأما دفعه) أى دليل المبيح المذكور (بمنع قبح فعل لافائدة له) أى لذلك الفعل (بالنسبة اليه تعالى فيخرجه) أى هذا الكلام (عن التنزل) أى كونه بحثا بطريق التنزل وتسليم كون الحسن والقبح عقليا والمفروض خلافه ، واليه أشار بقوله (لانه) أي التنزل (دفعه) أى يدفع الخصم كلام المعتزلة (على تسليم قاعدة الحسن والقبح ، نعم يدفع) دليل المبيح (بمنع الاخلال) لفائدة الخلق على تقدير المنع منه (اذ أراه) أى العبد (قدرته) تعالى (على ايجاده محققة) قيده بقوله محققة لانه تعالى قد أراه قدرته ممكنة بخلق أمثاله (مع احتمال غيره) أى غير ماذكر من فوائد أخرى (مما) قد (يقصر) العقل (عن دركه) فلا يحكم بالاخلال على تقدير المنع (و) أيضا يدفع (الحاظر) أي دليله بأنه (لايثبت حكم الحكم الاخروى) الحكم الأخروى خطابه المتعلق بفعل المكلف المستتبع الثواب والعقاب فى الآخرة ، والحكم المضاف اليه أن يحكم العقل (بثبوته فى نفس الأمر) يعنى ثبوت الخطاب المذكور فى نفس الامر لايكون سببا لان يحكم العقل بثبوته . هذا ، ويحتمل أن تكون الباء فى بثبوته صلة الحكم الاول : يعني لايثبت حكم العقل على الخطاب المذكور بثبوته فى نفس

الأمر (قبل اظهاره للمكلفين) ظرف لا يثبت : أى قبل اظهار الله إياه لهم بطريق السمع ووساطة الرسول (فكيف) يثبت (باحتماله) أى بمجرد احتمال ثبوته فى نفس الأمر (و) الحال أنه (لا خوف) على العبد (ليحتاط) إذ الخوف بعد العلم بالوجوب أو الحرمة ، وليس ههنا علم بجهة حسن أو قبح حتى يعلم أحدهما (وأما الوقف) الذى هو المذهب الثالث (ففسر بعدم الحكم)أى بعدم حكم الله بشىء من الأحكام لعدم ادراك العقل شيئا من الجهات المذكورة وهو منقول عن طائفة من المعتزلة (وليس) هذا (به) أى بالوقف لأنه قطع بعدم الحكم لا وقف عنه (و) فسر أيضا (بعدم العلم بخصوصه) أي الحكم (فقيل ان كان) عدم العلم بخصوصه (للتعارض) بين الأدلة على ثبوت الأحكام قبل البعثة والأدلة الدالة على عدم ثبوتها قبلها (ففاسد لأنا بينا بطلان الأدلة الدالة على ثبوتها قبلها ، ويرد عليه أنه يلزم حينئذ التوقف عن الحكم مطلقا لا عن الحكم الخاص ، فالوجه أن يقال المراد التعارض بين دليل المبيح والحاظر ،فان المصنف قد بين بطلان كل منهما (أو لعدم الشرع) حينئذ ، والفرض أن العقل لا يستقل بادراكه كما ذكره بعض أصحابنا (فسلم) وهو مذهبنا (والحصر) المستفاد من ذكر التعارض دون غيره (فى) الشق (الأول) من شقى الترديد، وهو عدم العلم بخصوص الحكم لا لعدم الشرع (ممنوع بل) قد يكون (لعدم الدليل على خصوص الحكم) فعدم العلم بخصوص الحكم لعدم الدليل عليه ، فالتوقف لأجله ، لا للتعارض * (فان قلت هذه المذاهب) المذكورة (توجب) حال كونها (من المعتزلة كون الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظى اذ لا تحقق له) أى الكلام اللفظى (الا بعد البعثة ،ولا نفسى) فى الكلام (عندهم) ولا يخفى أن المفهوم من قوله هذه المذاهب الثلاثة المذكورة مذهب الاباحة والحظر والتوقف ، والايجاب المذكور إنما يترتب على إثبات الحكم قبل البعثة سواء كانت هذه المذاهب أو لم تكن ، اللهم إلا أن يقال بيان المذاهب الثلاثة من غير ذكر مذهب رابع يدل على الأمرين أحدهما انحصار المعتزلة فى أصحاب هذه المذاهب ، والثانى استيعاب العقل الأحكام كلها فيلزم اثبات الكلام النفسي على

جميع المعتزلة باعتبار جميع الأحكام * (فالجواب منع توقفه) أى الكلام اللفظى (عليها) أى البعثة (لجواز تقدمه) أى الكلام اللفظى (عليها) أى البعثة (كخطاباته للملائكة وآدم) * فان قلت هذا يدل على وجود الكلام اللفظي فى الجملة قبل البعثة ، لا على وجود الكلام اللفظى الواقع حكما * قلت المقصد من هذا منع مقدمته التى يتوقف عليها الدليل وهو قوله إذ لا تحقق له فتأمل هذا (ونقل عن الأشعرى الوقف أيضا على الخلاف فى تفسيره)أى الوقف كما تقدم (والصواب) أن المراد به التفسير (الثانى) أى عدم العلم بخصوص الحكم (لعدم الحكم عنده) أى الأشعرى (أي فيها) أى فى الأفعال (حكم لا يدرى ماهو) أى ذلك الحكم (الا فى) زمان (البعثة)فانه يدرى حينئذ بالشرع(لانه) أى الحكم حينئذ (يتعلق) بالأفعال (فيعلمه) حينئذ المكلف (و) لا يخفي أن محل (وقف الأشعرى غيره) أى غير وقف المعتزلة (لأنه) أى الوقف (عندهم) على التفسير الثانى (حينئذ عن الحكم المتعلق) بالافعال(ولا يتصور) وجود تعلق الحكم (عنده) أى الأشعري (قبل البعثة فحاصله) أى كلام الاشعرى (اثبات قدم الكلام) المندرج تحته الخطاب المتعلق بفعل المكلف (والتوقف فيما) أي فى الخطاب الذى (سيظهر تعلقه) التنجيزى بالفعل (وهذا) المذكور من قدم الكلام والتوقف فيما ذكر (معلوم من كل ناف للتعلق)التنجيزى (قبل البعة) بخلاف من أثبت قدمه ولم ينف تعلقه قبلها (فلاوجه لتخصيصه)أى هذا التوقف (به) أى بالأشعري (كما لا وجه لاثباتهم) أي المعتزلة (تعلقه) أي أى الحكم بالأفعال قبل البعثة (مع فرض عدم علمه) أى المكلف به (مع أنه) أى الحكم (حينئذ) أي حين يكون متعلقا به ولا يعلمه المكلفون (لا يثبت) الحكم (فى حق المكلفين) إذ ثبوته فى حقهم حينئذ تكليف بما لا يطاق ، وايضا يلزمه التعذيب ، وقال ــ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ــ (بل الثبوت)أى ثبوت الحكم فى حقهم (مع التعلق) أى مع تعلق الحكم بافعال المكلفين لا يفارق أحدهما الآخر ، فلا وجه لاثبات التعلق بدون الثبوت فى حقهم (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يثبت التعلق بدون الثبوت فى حقهم (فلا فائدة للتعلق) لانحصار فائدته فى الثبوت فى حقهم (ولو قالوه) أي المعتزلة لوقف

(كالاشعرى) أى كوقف الأشعرى باثباتهم خطابا لفظيا موقوفا تعلقه على البعثة والسمع (كان) ذلك منهم على أصولهم قولا (بلا دليل اذ لا دليل على ثبوت لفظ فيه) أى في الحكم قبل البعثة (أصلا بخلاف الأشعرى) فانه قائل بأنه (وجب ثبوت) الكلام (النفسى أولا) لما قام عليه من الدليل على قدم الكلام ، وكونه ليس من قبيل الحرف والصوت الى غير ذلك ثم ترتب عليه التوقف المذكور (وأما الخلاف المنقول بين أهل السنة) والجماعة ، وهو (أن الأصل فى الافعال الاباحة أو الحظر فقيل) اثباتهما (بعد الشرع بالادلة السمعية أي دلت) الادلة السمعية (على ذلك) الخلاف بأن دل بعضها على الاباحة و بعضها على الحظر ، فكل من الفريقين تمسك بما ترجح له (والحق أن ثبوت هذا الخلاف مشكل ، لان السمعى لو دل على ثبوت الاباحة أو التحريم قبل البعثة) ظرف للثبوت لا للدلالة لانها فرع وجود السمعى المتأخر عن البعثة فالسمعى الحادث بعد البعثة يدل على كونهما ثابتين قبلها (بطل قولهم لا حكم قبلها) إذ السمع دل على ثبوت الاباحة والحظر اللذين هما حكمان ، وقد يقال حاصل هذا التعليل بطلان دلالة السمعي على ثبوتهما قبل البعثة ، لا بطلان دلالته على ثبوتهما بعدها ، واثبات اشكال الخلاف موقوف على البطلانين جميعا فتأمل (فان أمكن فى الاباحة تأويله) أى قولهم لا حكم قبلها (بأن لا مؤاخذة بالفعل والترك فمعلوم) أى فعدم المؤاخذة معلوم (من عدم التعلق) أى تعلق الحكم بالفعل فلا حاجة إلى ذكره (ثم لا يتأتى) التأويل المذكور (فى قول الحظر) للمؤاخذة فيه على الترك (ولو أرادوا) بالحكم المثبت قبل البعثة (حكما) أى خطابا نفسيا (بلا تعلق) بفعل المكلف (بمعنى قدم الكلام) أى الكلام القديم كما هو المختار (لم يتجه) أى فهو غير موجه (إذ بالتعلق ظهر أن ليس كل الافعال مباحة ولا محظورة فى كلام النفس) فان التعلق الحادث بعد البعثة انما يظهر لنا ما كان مندرجا اجمالا لافى الكلام النفسى القديم (لان) الكلام (اللفظى) الذى معه التعلق المذكور (دليله) أى النفسى فكيف تكون الافعال كلها قبل البعثة مباحة أو محظورة (وما يشعر به قول بعضهم ان هذا) أى

القول بالاباحة أو الحظر قبل البعثة مبني على التنزل من الاشاعرة)مع الخصم: اعني المعتزلة بمعنى انه لو فرض ان للعقل ان يثبت حكما قبل البعثة كان ذلك اباحة او حظرا (جيد) خبر الموصول مقيدا بقوله (لو لم يظهر من كلامهم أنه أي ماذكر في هذه الخلافية (أقوال مقررة) فيما بينهم لانها أبحاث على طريق التنزل (والمختار أن الاصل الاباحة عند جمهور الحنفية والشافعية ، ولقد استبعده) أي كون الاصل الاباحة بمعنى عدم المؤاخذة بالفعل والترك (فخر الاسلام قال : لا نقول بهذا لان الناس لم يتركوا سدى) أي مهملين غير مكلفين (في شيء من الزمان) لقوله تعالى — وان من أمة إلا خلا فيها نذير — (وانما هذا) أي كون الاصل في الاشياء الاباحة بالمعنى المذكور (بناء على زمان الفترة لاختلاف الشرائع) الموجب لتفرقة البال وصعوبة الضبط (ووقوع التحريفات) في الاحكام الشرعية المتعلقة بالعقيدة والعمل (فلم يبق الاعتقاد) للاختلال في الضبط والتحريف (و) لم يبق (الوثوق) أي الاعتماد (على شيء من الشرائع) اعتقادا كان أو عملا (فظهرت الاباحة بمعنى عدم العقاب على الاتيان بما) أي بفعل (لم يوجد له محرم ولا مبيح) معلوم للمكلفين * فان قلت على هذا لزم ترك الناس في بعض الازمنة وهو مخالف للاية الكريمة * قلت الآية تدل على عدم خلو الامم من النذير ، وزمان الفترة لا يطول بحيث تنقرض تلك الامة ، بل يدركهم النذير قبل الانقراض بعد ما يمضي عليهم برهة من الزمان المندرس فيها آثار النبوة كما يدل عليه حكاية سلمان الفارسي رضي الله عنه فانه أدرك أشخاصا بدمشق ونصيبين وغيرهما كانوا على الحق حتى انقرض آخرهم وقد أخبرهم بأن النبي الموعود بعثه في آخر الزمان قرب وقته جدا فتوجه الى المدينة الشريفة باشارته فادرك النبي ﷺ بعد مكثه بها قليلا ، فزمان الفترة مستثني من عموم قول فخر الاسلام لم يتركوا في شيء من الزمان ، واليه أشار بقوله (وحاصله) أي ماقاله فخر الاسلام (تقييده) أي فخر الاسلام (ذلك) أي بكون الاصل الاباحة (بزمان عدم الوثوق) هذا و نقل البيضاوي أن من يقول الاصل في الاشياء الاباحة يعني في المنافع وأما في المضار فالاصل فيها التحريم ، وقال الاسنوي : هذا بعد ورود الشرع بمقتضي أدلته ، وأما قبله فالمختار الوقف وفي أصول البزدوي بعد ورود

الشرع الاقوال على الاباحة بالإجماع مالم يظهر دليل الحرمة لان الله تعالى أباحها بقوله — خلق لكم ما فى الارض جميعا — .

﴿ تنبيه . بعد اثبات الحنفية اتصاف الافعال ﴾ بالحسن والقبح (لذاتها) بالمعنى الذى سبق ذكره سواء كان لعينها أو لجزئها (وغيرها) أى لمعنى ثبت فى غير ذاتها (ضبطوا متعلقات أوامر الشارع منها) أى الافعال فى الاربعة أقسام (بالاستقراء) متعلق بالضبط منحصرا (فيما) أى فى فعل متعلق أمر (حسن لنفسه حسنا لا يقبل) ذلك الحسن (السقوط) فلا يسقط حكمه الذى هو الوجوب (كالايمان) أى التصديق على ماعرف فى محله فان حسنه كذلك (فلم يسقط) بسبب من الاسباب غير الاكراه (ولا بالاكراه) أو هو من عطف الخاص على العام تأكيدا للعموم لكون الخاص بحيث يلزم من حكمه حكم ماسواه بالطريق الاولى (أو) حسنا (يقبله) أى السقوط . قال الشارح : والاحسن و يقبله انتهى وذلك لانه يقال الحصر فى هذا وهذا ، لا فى هذا أو هذا * قلت وقد يقال فى هذا وهذا ليفاد بأو الترديدية المستعملة فى التقسيمات التنصيص على كون القسمة حاصرة ، و يصح أن يقال هذا منحصر فى أحد هذه الامور : يعنى لايتجاوز عنه (كالصلاة) فانها حسنت لنفسها لكونها مشتملة على طهارة الظاهر والباطن وجمع الهمة واخلاء السر عما سوي الله كما يشار اليه برفع اليدين بنبذ ماسواه وراء ظهره والتكبير البالغ فى التعظيم والثناء الغير المشوب بذكر ماسواه ثم القام فى مقام العبودية ثم الركوع الدال على الخضوع ، ثم السجود بوضع أشرف الاعضاء على أذل العناصر : وهو التراب اظهارا لغاية التعظيم الفعلى ، ومافيها من تلاوة القرآن والتكبير والتسبيح إلى غير ذلك إلا أنها (منعت فى الاوقات المكروهة) عند طلوع الشمس حتي ترتفع واستوائها وغروبها على الوجه المذكور فى الفقه لما دل عليه من السنة والاجماع ، وسقطت أيضا بالحيض والنفاس اجماعا (والوجه) أن يقال ان كان حسن الافعال (لذاتها لايتخلف) عنها أصلا لأن مابالذات لايزول بالغير (فحرمتها) أى الافعال الحسنة لذاتها حيث تكون إنما تكون (لعروض قبح بخارج) عن ذاتها عليها ، فحسن الصلاة لايفارقها ولا فى الاوقات المكروهة وإنما منعت فيها لعروض شبه فاعلها بالكفار عبدة الشمس فى تلك الاوقات ، وفى قوله فحرمتها الخ إشارة الى أنه

ينقسم الى قسمين : اذ من المعلوم أن العارض المذكور إنما يعرض فى بعض أفراده (وما هو ملحق به) أى بالحسن لذاته (ما) أى فعل حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كون ذلك الغير (بخلقه تعالى لا اختيار للعبد فيه كالزكاة والصوم والحج) فان حسنها (لسد الخلة) أى دفع حاجة الفقير فى الزكاة (وقهر عدوه تعالى) وهو النفس الامارة بالسوء بكدها عن الاكل والشرب والجماع فى الصوم (وشرف المكان) أى البيت الشريف بزيارته وتعظيمه فان شرفه بتشريف الله تعالى إياه لا اختيار للعبد فيه * ولا يخفى أن اخراج المال الذى هو قوام المعيشة وقطع المسافة البعيدة وزيارة أمكنة معينة وترك الاكل والشرب والجماع لاحسن لها فى حد ذاتها ، بل حسنها لامور مغايرة للذات وهى السد والقهر والشرف وليس شىء منها باختيار العبد ، ولولا دفع الله الحاجة ما اندفعت ، ولولا جعله النفس مغلوبة ما انقهرت ولولا تشريفه البيت ما تشرف ، فلم يحصل الحسن فى المذكورات إلا بأمور خلقها الله تعالى من غير اختيار للعبد فيها وإنما ألحق هذا القسم بالحسن لذاته لكون الوسائط فيه مضافة الى الله تعالى ساقطة الاعتبار بالنسبة الى العبد فى منشأ حسنه ، بخلاف القسم الرابع فان الوسائط فيه ليست كذلك ، بل باختيار العبد كما سيجىء (وما) حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كونه (غير ملحق) بما حسن لذاته (كالجهاد والحد وصلاة الجنازة) فان حسن الجهاد (بواسطة الكفر) وإعلاء كلمة الله ، فلولا كفر الكافر وما يتبعه من الاعلاء ما حسن القتال (و) حسن الحد بواسطة (الزجر) للجانى عن المعاصى (و) حسن صلاة الجنازة بواسطة (الميت المسلم غير الباغي) ويندرج فيه قاطع الطريق ولولم يكن الميت مسلما غير باغ ماحسن الصلاة عليه ، وهو بين يديه وانما (اعتبرت الوسائط) فى هذا القسم مضافة إلى العبد غير مضافة الى الله تعالى ليلحق بالحسن لذاته (لأنها) أى الوسائط (باختياره) أى العبد المتصف بها ، وفيه إشارة إلى أن الوسائط لم تعتبر فى القسم الثالث ، وجعل حسنها كانه ذاتى كما يدل عليه الالحاق بالحسن لذاته وإنما اختار الوجه المذكور فى التقسيم على الاول لكونه موهما لكون الحسن لذاته قابلا لسقوط حسنه وتخلفه عنه وان حسن الصلاة يفارقها فى الاوقات المكروهة ، وليس كذلك ولكنه قاصر اعن التفصيل

المذكور فى هذا الوجه (وتقدمت أقسام) الافعال التى هى (متعلقات النهي) عنه ما بين حسى وشرعى و بيان المتصف منها بالقبح لذاته أو لغيره (وكلها) أى متعلقات أوامر الشرع ونواهيه (يلزمه حسن اشتراط القدرة) لان تكليف العاجز قبيح وتقدم أقسام القدرة الى ممكنة وميسرة عند مشايخنا * (وقسموا) أى الحنفية (متعلقات الاحكام) الشرعية (مطلقا) أى سواء كانت عبادات أو عقوبات أو غيرها (الى حقه تعالى على الخلوص) * قالوا وهو ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص باحد نسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه كحرمة البيت وحرمة الزنا (و) الى حق (العبد كذلك) أي على الخلوص وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولذا يباح باباحة مالكه ولا يباح الزنا باباحة المرأة ولا باباحة أهلها * قيل و يرد عليه الصلاة والصوم والحج والحق أن يقال يعنى بحق الله ما يكون المستحق هو الله ، وبحق العبد ما يكون المستحق هو العبد ، و يرد حرمة مال الغير مما يتعلق به النفع العام ، وهو صيانة أموال الناس. وأجيب بانها لم تشرع لصيانة أموال الناس أجمع (وما اجتمعا) أى الحقان فيه (حقه) تعالى (غالب وقلبه) أى وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب (ولم يوجد الاستقراء متساويين) أى ما اجتمعا فيه وهما سواء ليس أحدهما غالبا على الآخر، وقوله ولم يوجد إما على صيغة المعلوم والاستقراء فاعله ، ومتساويين مفعوله ، والاسناد المجازى : اذ الاستقراء سبب للعلم بالمساواة ، أو على صيغة المجهول ، والمراد بالاستقراء : أى المستقر لم يوجد الحقان اللذان تعلق بهما الاستقراء حال كونهما متساويين فى متعلق الحكم (فالاول) أى ماهو حق الله تعالى على الخلوص (أقسام) ثمانية بالاستقراء (عبادات محضة كالايمان والاركان) الاربعة للاسلام وهى الصلاة ، ثم الزكاة ، ثم الصيام ، ثم الحج (ثم العمرة ، والجهاد ، والاعتكاف وترتيبها) أى هذه العبادات (فى الاشرفية هكذا) أى على طبق الترتيب الذى ذكر ههنا أما أشرفية الايمان مطلقا فلانه الاصل ولا صحة لشىء منها بدونه ، ثم الصلاة حيث سماها الله إيمانا فى قوله — وما كان الله ليضيع ايمانكم — ، وعنه ﷺ « بين الرجل و بين الشرك والكفر ترك الصلاة » . وفى البخارى عن ابن مسعود « قلت يارسول الله أى الاعمال أفضل ؟ قال الصلاة

على ميقاتها الى غير ذلك ، وفيها اظهار شكر نعمة البدن ، ثم الزكاة لانها تالية الصلاة فى الكتاب والسنة،وفيها اظهارشكر نعمة المال الذى هو شقيق الروح ، ثم الصوم لانه لقهرالنفس و رياضتها،ولا يصلح للخدمة إلا بهما . وفى الصحيحين « كل عمل ابن آدم له الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف » . قال الله عز وجل « إلا الصيام فانه لى وأنا أجزى به » . ومن هنا ذهب بعضهم الى أنه أفضل عبادات البدن غير أنه يجوز أن يختص المفضول بما ليس للفاضل كفرار الشيطان من الاذان والاقامة دون الصلاة ثم الحج . قالوا لانه عبادة هجرة وسفر لايتأتى الا بأفعال يقوم بها ببقاع معظمة . وكانه وسيلة الى ماقصد بالصوم من قطع مراد الشهوات ، وقهر النفس ، وذهب القاضي حسين من الشافعية الى أنه أفضل عبادة البدن * وفى الكشاف أن أبا حنيفة كان يفاضل بين العبادات قبل أن يحج ، فلما حج فضل الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصائص * (قالوا وقدمت العمرة وهي سنة على الجهاد) وان كان فى الاصل فرض عين ثم صار فرض كفاية ، لان المقصد وهو كسر شوكة المشركين ودفع أذاهم عن المسلمين يحصل بالبعض (لانها من توابع الحج) وأفعالها من جنس أفعاله * (ولا يخفى مافيه) أي فى هذا التوجيه من أن كونها من توابعه لايقتضى تقديمها على الجهاد. وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى «ماتقرب الى عبدى بشيء أحب إلى مما افترضته عليه » . وفى الصحيحين « أفضل الاعمال ايمان بالله ورسوله ، ثم جهاد فى سبيل الله ، ثم حج مبرور ».وقد صح أن رجلا قال يارسول الله فأى الاسلام أفضل ؟ قال الايمان ، ثم قال فأى الاعمال أفضل ؟ قال الهجرة قال وما الهجرة ؟ قال أن تهجر السوء . قال فأى الهجرة أفضل ؟ قال الجهاد قال فأى الجهاد أفضل ؟ قال من عقر جواده وأهريق دمه . » قال رسول الله ﷺ قال « ثم عملان هما أفضل الاعمال الا من عمل بمثلهما : حجة مبرورة أو عمرة مبرورة » . ومن هنا ذهب بعضهم الى أن الجهاد أفضل عبادات البدن ، وقد يجاب عما فى الصحيحين بأن فرض الحج تأخر الى السنة التاسعة ، وكان الجهاد فرض عين فى أول الاسلام فلعل النبي ﷺ قال ذلك قبل فرض الحج. قال أحمد وغيره من العلماء ان الجهاد أفضل الاعمال بعد الفرائض . وقال مالك : الحج

أفضل من الغزو لان الغزو فرض كفاية ، والحج فرض عين ، وكان ابن عمر يكثر الحج ولا يكثر الغزو . ولكن يشكل بقوله صلى الله عليه وسلم « حجة لمن لم يحج خير من عشر غزوات . وغزوة لمن قد حج خير من عشر حجج » . رواه الطبراني والبيهقي . ذكر الشارح هذه الجملة في مسائل غيرها من هذا الجنس (وعبادة فيها معنى المؤنة) هي فعولة على الاصح من مأنت القوم . اذا احتملت ثقلهم . وقيل مفعلة من الاون وهو أحد جانبي الخرج لانه ثقل . أو من الاين وهو التعب والشدة . وهذه العبادة (صدقة الفطر) وكونها فيها معنى المؤنة (إذ وجبت) على المكلف (بسبب غيره) كما وجبت مؤنته * روى البيهقي والدارقطني عن ابن عمر قال « امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن يمونون . فان العبادة المحضة لاتجب على الغير بسبب الغير (فلم يشترط لها كمال الاهلية) كما شرط للعبادات الخالصة لقصور معنى العبادة (فوجبت في مال الصغير والمجنون خلافا لمحمد وزفر) يتولى أداءها الاب ثم وصيه . ثم الجد . ثم وصيه . ثم وصي نصبه القاضي عند أبي حنيفة وابي يوسف اوجباه عليهما الحاقا لها بنفقة ذي الرحم المحرم منهما فانها تجب في مالهما إذا كانا غنيين باتفاقهم . قال صاحب الكشاف ثم تلميذه قوام الدين السكاكي قول محمد وزفر أوضح (ومؤنة فيها معنى القربة كالعشر : إذ المؤنة مابه بقاء الشيء وبقاء الارض في أيدينا به) أي بالعشر ، لان الله تعالى حكم ببقاء العالم الى الوقت الموعود ، وهو ببقاء الارض ، وما يخرج من القوت وغيره لمن عليها . فوجبت عمارتها والنفقة عليها كما أوجب على الملاك نفقة عبيدهم ودوابهم و بقاؤها انما هو بجماعة المسلمين لانهم الحافظون لها اما من حيث الدعاء وهو من الضعفاء المحتاجين فانهم النصر على الاعداء وبهم يمطرون واما من حيث الذب بالشوكة عن الدار وغوائل الكفار وهم المقاتلة فوجب في بعضها العشر نفقة للاولين وفي بعضها الخراج للاخرين ، وجعلت النفقة عليها تقديرا (والعبادة) فيه (لتعلقه) اي العشر (بالنماء) الحقيقي لها . وهو الخارج منها كتعلق الزكاة به اولان مصرفه الفقير كمصرف الزكاة (واذا كانت الارض الاصل) والنماء وصفاً تابعا لها (كانت المؤنة غالبة) فيه (وللعبادة) فيه (لا يبتدأ الكافر به) أي بالعشر لان الكفر مناف للعبادة من كل وجه ولان

فى العشر ضرب كرامة ، والكفر مانع منه مع امكان الخارج (ولا يبقى) العشر (عليه) أى الكافر اذا اشتري أرضا عشرية عند أبى حنيفة (خلافا لمحمد فى البقاء) للعشر عليه (الحاقا) للعشر (بالخراج) فانه يبقى عليه اذا اشترى أرضا خراجية بالاجماع (بجامع المؤنة) فان كلا منهما من مؤن الارض ، والكافر أهل المؤنة (والعبادة) فى العشر (تابعة) للمؤنة فيسقط فى حقه لعدم أهليته لها (فلا يثاب) الكافر (به) أي بالعشر * (وأجيب) من قبله عنه (بأنه) أى معنى العبادة (وان تبع) المؤنة (فهو ثابت) فى العشر فان كلا من تعلقه بالنماء وصرفه الى مصارف الفقراء مستمر (فيمتنع) ثبوته فيه من الغاية فى حق الكافر الا بطريق التضعيف ، فالقول بوجوبه بدون التضعيف عليه خرق للاجماع (فتصير) الارض العشرية (خراجية بشرائه) أى الكافر اياها عند أبى حنيفة وانما اختلفت الرواية فى وقت صيرورتها خراجية ، ففى السير كما اشترى ، وفى رواية تبقى عشرية مالم يوضع عليها الخراج ، وانما يؤخذ اذا بقيت مدة يمكنه أن يزرع فيها زرع أولا * (ولابى يوسف) أى وخلافا له فى أنه (يضعف عليه) لانه لابد من تغييره لان الكفر ينافيه ، والتضعيف تغيير للوصف فقط ، فيكون أسهل من ابطال العشر ووضع الخراج ، لان فيه تغيير الاصل والوصف جميعا ، والتضعيف فى حق الكافر مشروع فى الجملة (كبنى تغلب) ولا يقال فيه تضعيف للقربة ، والكفر ينافيها ، لانا نقول بعد التضعيف صار فى حكم الخراج الذي هو من خواص الكفار ، وخلا عن وصف القربة * (ويجاب بأنها) أى الصدقة المأخوذة من بنى تغلب هى فى المعنى (جزية سميت بذلك) أى بكونها صدقة مضاعفة (بالتراضى لخصوص عارض) فان بنى تغلب بكسر اللام عرب نصارى . قال القاسم بن سلام فى كتاب الاموال : هم : يعني عمر أن يأخذ منهم الجزية ، فتفرقوا فى البلاد ، فقال النعمان بن زرعة أوزرعة بن النعمان لعمر : ياأمير المؤمنين ان بنى تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية ، وليس لهم أموال انما هم أصحاب حروث ومواش ، ولهم مكانة فى العدو فلا تعن عدوك عليك بهم فصالحهم عمر رضى الله عنه على أن يضع عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لا ينصروا أولادهم وفى رواية عنه هذه جزية سموها ماشئتم وانما اختلفت الفقهاء فى أنها هل هى جزية على التحقيق

من كل وجه ؟ فقيل نعم حتى لو كان المرأة أو الصبي نقود أو ماشية لا يؤخذ منهم شيء وهو قول الشافعي ورواية الحسن عن أبي حنيفة وقيل لا بل واجبة بشرط الزكاة وأسبابها وهو ظاهر الرواية لان الصلح وقع على ذلك والصحيح ماقاله أبو حنيفة من أنها تصير خراجية كما ذكره فخر الاسلام وغيره وهذا هو القسم الثالث ، ومؤنة فيها معنى العقوبة) وهي (الخراج أما المؤنة فلتعلق بقائها) أي الارض لاهل الاسلام (بالمقاتلة المصارف) له كما بيناه آنفا (والعقوبة للانقطاع بالزراعة عن الجهاد) لانه يتعلق بالارض لصفة التمكن من الزراعة والاشتغال بها عمارة للدنيا واعراض عن الجهاد وهو سبب الذل شرعا (فكان) الخراج (في الاصل صغارا) في صحيح البخاري أن ابا أمامة الباهلي قال : ورأي سكة وشيئا من آلة الحرث سمعت رسول الله ﷺ يقول «لايدخل هذا بيت قوم إلا دخله الذل» * (وبقي) الخراج للارض الخراجية وظيفة مستمرة (لو اشتراها مسلم) أو ورثها اووهبها او اسلم مالكها (لان ذلك) الصغار (في ابتداء التوظيف) لافي بقائه نظرا الى مافيه من رجحان معنى المؤنة التي المؤمن من اهلها وهذا هو القسم الرابع (وحق قائم بنفسه اي لم يتعلق بسبب مباشر) فسر القيام بالنفس بكون الحق بحيث لم يتعلق وجوبه بما جعله الشارع سببا له اذا باشره العبد بل يكون ثبوته بحكم مالك الاشياء كلها وهو (خمس الغنائم) اى الاموال المأخوذة من الكفار قهرا لاعلاء كلمة الله فالمصاب كله حق الله تعالى والعبد يعمل لمولاه لايستحق عليه شيأ الا انه سبحانه جعل اربعة اخماسه للغانمين امتنانا منه عليهم واستبقى الخمس حقاً له وامر بصرفه إلى من سماهم في كتابه العزيز فتولى السلطان اخذه وقسمته بينهم لكونه نائب الشرع في إقامة حقوقه (ومنه) اى الحق القائم بنفسه (المعدن) بكسر الدال وهو في الاصل المكان بقيد الاستقرار فيه من عدن بالمكان اقام به ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركزها الله تعالى في الارض يوم خلقها (والكنز) وهو المثبت فيها من الاموال بفعل الانسان ، والركاز يعمهما لانه من الركز المراد به المركوز اعم من ان يكون راكزه الخالق أو المخلوق ، فهو مشترك معنوى بينهما ثم المراد بالمعدن عند اصحابنا الجامد الذى يذوب وينطبع كالنقدين والحديد والرصاص والنحاس وبالكنز مالا علامة

للمسلمين فيه حتى لو كان جاهليا فان هذين لاحق لاحد فيهما جعل اربعة اخماس كل منهما للواجد واستبقى الخمس له تعالى ليصرف إلى من سماهم (فلم يلزم اداؤه) اي الخمس من هذه الاموال (طاعة) ليشترط له النية ليقع قربة (إذ لم يقصد الفعل) الذى هو الدفع (بل قصد متعلقه) أى الفعل وهو المال المدفوع (بل هو) أي الخمس (حق له تعالى فلم يحرم على بنى هاشم اذلم ينسخ اذ لم تقم به قربة واجبة) قال الشارح قلت والاولى الاقتصار على قربة بناء على حرمة الصدقة النافلة عليهم كالمفروضة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم « ان الصدقة لاتنبغى لآل محمد انما هى أوساخ الناس » رواه مسلم الى غير ذلك ، فوجب اعتباره كما قاله المصنف فى فتح القدير انتهى . والعجب أن المصنف فى الكتاب المذكور بعد مانقله بخمسة اسطر قال ولايخفى أن هذه العمومات تنتظم الصدقات النافلة والواجبة فجروا على موجب ذلك فى الواجبة فقالوا : لايجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الارض ، وغلة الوقف اليهم الا اذا كان الوقف عليهم لانه حينئذ يكون بمنزلة الوقف على الاغنياء فان كان على الفقراء ولم يسم بنى هاشم لايجوز الصرف اليهم ، وأما صدقة النفل فقال فى النهاية ، يجوز النفل بالاجماع وكذا يجوز النفل للغنى : كذا فى فتاوى العتابى وصرح فى الكافى بدفع صدقة الوقف اليهم على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف ، فقال : وأما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم ، لان المؤدى فى الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى كالماء المستعمل ، وفى النفل تبرع بما ليس عليه فلا يتدنس المؤدى كمن تبرد بالماء الى هنا كلام المصنف . وهذا هو القسم الخامس (وعقوبات كاملة) أي محضة لايشوبها معنى آخر فهى كاملة فى كونها عقوبة وهي (الحدود) أى حد الزنا وحد السرقة وحد الشرب فانها شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول ، وموجبها جنايات لايشوبها معنى الاباحة فيقتضى أن يكون لكل منها عقوبة كاملة زاجرة عن ارتكابه حقا لله تعالى على الخلوص ، وعن المبرد سميت العقوبة عقوبة لانها تتلو الذنوب ، من عقبه يعقبه : اذا اتبعه ، وهذا هو القسم السادس (و) عقوبة (قاصرة) وهي (حرمان القاتل) إرث المقتول لقتله عمدا أوغيره على مافصل فى الفقه ثم (كونه) أى حرمان القاتل (حقا له تعالى

لان ما يجب لغيره) تعالى (بالتعدى عليه) أى الغير يكون (فيه نفع له) أى للغير ، والغير هنا : المقتول (وليس فى الحرمان نفع للمقتول) فتعين كونه لله تعالى زاجرا عن ارتكاب مثل هذا العمل كالحد لان مالا يجب لغيره تعالى يجب له ضرورة (ومجرد المنع) من الارث (قاصر) فى معنى العقوبة ، لانه لم يلحقه ألم فى بدنه ولا نقصان فى ماله : بل هو مجرد منع لثبوت ملكه فى التركة ، وقيل ليس لهذا القسم مثال غير هذا : وهذا هو القسم السابع (وحقوقها) أي العبادة والعقوبة مجتمعان (فيها كالكفارات) لليمين والقتل والظهار والفطر العمد فى نهار رمضان ، وكفارة قتل الصيد للمحرم ، وصيد الحرم ، أما ان فيها معنى العبادات فلأنها تؤدى بما هو عبادة محضة من عتق أو صدقة أو صيام ، ويشترط فيها النية ، ويؤمر من هى عليه بالاداء بنفسه بطريق الفتوى ، ولا يستوفى منه جبرا ، والشرع لم يفوض الى المكلف إقامة شىء من العقوبات على نفسه بل هى مفوضة الى الأئمة ، وتستوفى جبرا ، وأما أن فيها معنى العقوبة فانها لم تجب إلا أجزية على أفعال من العباد لا مبتدأة ، ولهذا سميت كفارات لانها ستارة للذنوب (وجهة العبادة غالبة فيها) بدليل وجوبها على أصحاب الاعذار مثل الخاطىء والناسي والمكره ، والمحرم المضطر الى قتل الصيد لمخمصة ولو كانت جهة العقوبة فيها غالبة لامتنع وجوبها بسبب العذر : لأن المعذور لا يستحق العقوبة ، وكذا لو كانت مساوية لان جهة العبادة ان لم تمنع الوجوب على هؤلاء المعذورين فجهة العقوبة تمنعه ، والاصل عدمه ، فلا يثبت إلا بالشك (الا الفطر) أي كفارته فان جهة العقوبة فيها غالبة (وألحقها) أي كفارة الفطر (الشافعى بها) أى بسائر الكفارات فى تغليب معنى العبادة فيها على العقوبة حيث لم يسقطها بالشبهة كما سيأتى (والحنفية) انما قالوا بتغليب معنى العقوبة فيها على العبادة (لتقيدها) أي وجوب كفارة الفطر (بالعمد) أي بالفطر العمد (ليصير) الفطر العمد (حراما وهو) أي كونه حراما (المثير للعقوبة والقصور) أى والقصور العقوبة فيها حيث لم تكن كاملة (لكون الصوم) الذى تعمد الفطر فى أثنائه (لم يصر حقا تاما مسلما لصاحب الحق) وهو الله عز وجل لكن (وقعت الجناية عليه) أى على الصوم (فلذا) أى

فلاجل أن الجناية وقعت عليه (تادى) هذا الحق الواجب الذي هو الكفارة (بالصوم والصدقة) التى هى الاطعام ، فلولا أن فى هذه الكفارة معنى العبادة وان كان مغلوبا ماتأدت بما هو من جنس العبادة (وشرطت النية) فيها اذالعبادة لا تصح الا بالنية معطوف على تأدي (فتفرع) على غلبة معنى العقوبة (درؤها) أي سقوط وجوب الكفارة (بالشبهة) أى شبهة الاباحة كما يدرأ الحد ، ومن ثمة لم يجب اجماعا على من جامع ظانا أن الفجر لم يطلع ، أو أن الشمس غابت ثم تبين خلافه (فوجب) الحق المذكور (مرة بمرار) أى بفطر متعدد فى أيام (قبل التكفير من رمضان) واحد عندنا كما يحد مرة بزناه مرة بعد أخرى إذا لم يحد بكل مرة ، وقال الشافعى : يجب بكل فطر يوم كفارة (ومن اثنين) أي و يجب كفارة واحدة بفطرمتعدد قبل التكفير من رمضانين (عند الاكثر) أى أكثر المشايخ . وفى الكافى فى الصحيح (خلافا لما يروى عنه) أى عن أبى حنيفة من أنه يجب التعدد فى الكفارة بتعدد فطر الايام ، وانما قلنا بالتداخل حيث قلنا به (لان التداخل درء) يعنى أنه لما كان عليه العقوبة فى الكفارات ألحقها بالحدود التى تندرىء بالشبهات حصل عند تكرر موجبها قبل التكفير شبهة الاكتفاء بكفارة واحدة عن الجنايات المتعددة نظرا الى حصول المقصد ، وهو الانزجار بواحدة ، فاندرأ تعدد الوجوب بهذه الشبهة (ولو كفر) عن فطر يوم (ثم أفطر) فى آخر (فأخرى) أى فيجب كفارة أخرى (لتبين عدم انزجاره بالاولى) أي الكفارة الاولى (فتفيدالثانية) الانزجار * (والثانى حقوق العباد كضمان المتلفات وملك المبيع والزوجة وكثير * و) الثالث (ما اجتمعا) أى حق الله وحق العبد فيه (وحقه تعالى غالب) وهو (حد القذف) لانه من حيث انه يقع نفعه عاما باخلاء العالم عن الفساد حق الله ، ومن حيث انه صيانة العرض ودفع العار عن المقذوف حق العبد : إذ هو ينتفع به على الخصوص ، ثم فى هذا حق الله تعالى أيضا لما فيه من حق الاستعباد فكان الغالب حق الله فليس للمقذوف (إسقاطه) أى الحد : لأن حق الله لا يسقط باسقاط العبد وان كان غير متمحض له كما يشهد به دلالة الاجماع على عدم سقوط العدة باسقاط الزوج اياها ، وان كان المقصد منها الاحتراز عن

اختلاط ماء الغير بمائه الموجب الاشتباه فى نسب ولده ، وذلك لما فيها من حق الله عز وجل (ولذا) أى ولكون الغالب فى هذا الحد حق الله تعالى (لم يفوض اليه) أى المقذوف ليقيمه على قاذفه (لان حقوقه تعالى لا يستوفيها الا الامام) لاستنابة الله اياه فى استيفائها (ولانه) أى حد القذف (لتهمته) أى القاذف المقذوف (بالزنا وأثر الشيء من بابه) أى باب ذلك الشيء واتباعه ، وحد الزنا حق الله اتفاقا (فدار) حد القذف (بين كونه لله تعالى خالصا كحد) الزنا (أو) كونه (له) أى لله تعالى (وللعبد) فلا أقل من أن يقال (فتغلب) حق الله (به). قال الشارح : أى بحد القذف انتهى ، ولا وجه له إلا أن تكون الباء بمعنى فى ، والاوجه ارجاع الضمير الى ماذكر مما يدل على كون حقه تعالى غالبا ، وذهب صدر الاسلام الى أن الغالب فيه حق العبد ، وبه قال الأئمة الثلاثة * (و) الرابع (ما اجتمعا) أي حق الله وحق العبد فيه (والغالب حق العبد) وهو (القصاص بالاتفاق) فان لله تعالى فى نفس العبد حق الاستعباد ، وللعبد حق الاستمتاع ، ثم إن القصاص من حيث إنه ينبيء عن المماثلة يدل على أن رعاية جانب العبد أكثر والا فرعاية اخلاء العالم عن الفساد الذى هو النفع العام الراجع الى حق الله تعالى كان يقتضى زيادة الزجر بضم أخذ المال ونحوه معه ، (وينقسم) متعلق الحكم الشرعي مطلقا (أيضا باعتبار آخر أصل وخلف) أى ينقسم الى أصل وخلف : فعلم أن الاعتبار الآخر الاصالة والخلفية (لا يثبت) كونه خلفا (الا بالسمع) نصا أو دلالة أو اشارة أو اقتضاء (صريحا أو غيره) أى غير صريح (فالاصل كالتصديق فى الايمان) فانه أصل محكم لا يحتمل السقوط بعذر ما ، ولا يبقي مع التبديل بحال (والخلف عنه) أى عن التصديق (الاقرار) باللسان لأنه معبر عما فى القلب (اذ لم يعلم الأصل يقينا) لانه غيب لا يطلع عليه الا الله تعالى تعليل لاعتبار الخلف : أي لابد منه ، إذ لا يمكن إدارة الأحكام على حقيقته لعدم العلم بها ، واليه أشار بقوله (أدير) الحكم (عليه) أي على الخلف (فلو أكره) الكافر على الاسلام (فأقر به حكم باسلامه) لوجوده ظاهراً ، وان لم يوجد الأصل فى نفس الأمر (فرجوعه) عن الاسلام إلى الكفر بحسب اللسان (ردة لكن لا توجب القتل) لان الاكراه شبهة لاسقاطه (بل)

توجب (الحبس والضرب حتى يعود) الى الاسلام لا يقال ينبغى أن لا يقبل بدون الاكراه أيضا لوجود الشبهة باعتبار عدم العلم بحقيقة الايمان يقينا ، لأنا نقول : لاعبرة بالشبهة مالم تكن ناشئة عن دليل مثل الاكراه (ودفن) من أكره على الاسلام حتى أقر به ، ثم لم يظهر منه خلافه الى أن مات (فى مقابر المسلمين به) أى باقراره بالاسلام مكرها (و) يثبت أيضا (باقى أحكام الخلفية فى الدنيا) من إسقاط الجزية عنه وجواز الصلاة خلفه وعليه الى غير ذلك (فأما الآخرة فالمذهب للحنفية) وهو نص أبى حنيفة (أنه) أي الاقرار (أصل) فى أحكامها أيضا (فلو صدق) بقلبه (ولم يقر) بلسانه (بلا مانع) له من الاقرار واستمر (حتي مات كان فى النار ، وكثير من المتكلمين) ورواية عن أبى حنيفة ، وأصح الروايتين عن الاشعري الاصل فى أحكام الآخرة (التصديق وحده والاقرار) شرط (ا) اجراء (أحكام الدنيا) عليه (كقول بعضهم) أى الحنفية : منهم أبو منصور الماتريدي وفى شرح المقاصد الاقرار لهذا الغرض لابد أن يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من أهل الاسلام ، بخلاف ماإذا كان لاتمام الايمان فانه يكفى فيه مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره ، ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك التكلم به لا على وجه الاباء ، اذ العاجز كالأخرس مؤمن اتفاقا ، والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من أمارات عدم التصديق (ثم صار أداء الابوين فى الصغير والمجنون خلفا عن أدائهما) أى الصغير والمجنون لعجزهما عن ذلك (فحكم باسلامهما تبعا لاحدهما) أى الابوين اذا كان المتبوع والتابع حين الاسلام فى دار واحدة ، أو المتبوع فى دار الحرب ، والتابع فى دار الاسلام ، لا بالعكس كما نبه عليه فى الينابيع وغيره * (ثم تبعية الدار) صارت خلفا عن أداء الصغير بنفسه فى إثبات الاسلام له عند عدم اسلام أحد الابوين على الوجه المذكور (فلو سبى فاخرج الى دار الاسلام وحده حكم باسلامه ، وكذا تبعية الغانمين) أى تبعيته للمسلمين الغانمين إذا لم يكن معه أبواه ولا أحدهما ، واختص به أحدهم فى دار الحرب بشرائه من الامام ، أو قسمة الامام الغنيمة ثمة صارت خلفا عن أداء الصغير كما أشار اليه بقوله (فلو قسم فى دار الحرب فوقع فى سهم أحدهم) أى المسلمين (حكم

باسلامه ، والمراد أن كلا من هذه خلف عن أداء الصغير) بنفسه على الترتيب المذكور (لأنه يخالف بعضها بعضا) لان الخلف لا خلف له كذا قالوا ، ثم كون هذه التبعيات مرتبة هكذا : هو المذكور فى أصول فخر الاسلام وموافقيه . وفى المحيط أن تبعية صاحب اليد مقدمة على تبعية الدار ، فقيل يحتمل أن يكون فى المسألة روايتان * بقى أن الخلفية لا تثبت إلا بالسمع ، والظاهر أنه فيما كان بين مسلم أصلى وذمية الاجماع ، وقد يقال مافى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم مامن مولود الا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه يصلح سندا للاجماع فجعل اتفاقهما علة ناقلة للولد عن أصل الفطرة ، فيثبت فيما اتفقا عليه ويبقى على أصل الفطرة فيما اختلفا فيه وأما فيما بين مسلم عارض اسلامه وذمية ، وبين مسلمة عارض اسلامها وذمى فظاهر كلامهم أنه الحديث المذكور لانه يفيد ثبوت الاوصاف الثلاثة للولد اذا كان أبواه على ذلك الوصف فاذا زال الوصف عن أحدهما انتفت العلة ، فينتفى المعلول فيترجح الوصف المفطور عليه وهو الاسلام لكن يرد عليه أن يقال : فيلزم بعين هذا صيرورة الصغير مسلما بموت أحدهما كما هو قول الامام أحمد ، وهو خلاف ماعليه باقى الأئمة , وهذه الجملة ذكرها الشارح فى تفاصيل أخر ، (وهذا) كله (اذا لم يكن) الصغير (عاقلا وإلا) أي وان كان عاقلا (استقل باسلامه) فان أسلم صح وحينئذ (فلا يرتد بردة من أسلم منهما) أي أبويه (على ماسيعلم) فى فصل الاهلية ، لكن ذكر فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير ويستوى فيما قلنا أن يعقل وأن لا يعقل وذكر قاضي خان فى شرحه عليه لوأسلم أحد أبويه يجعل مسلما تبعا سواء كان الصغير عاقلا أو لم يكن لان الولد يتبع خير الابوين دينا (ومنه) قال الشارح أى من الخلف عن الأصل (والصعيد) ولا يخفى أنه حينئذ لاوجه لذكر الواو اللهم الا أن يكون المعنى ومنه قولهم والصعيد الخ على المسامحة ، وقد يقال إن قوله منه متعلق بقوله سيعلم ، والضمير للموصول والجار والمجرور فى موقع الفاعل فانه (يخلف عن الماء فيثبت به) أى بالصعيد (ماثبت به) أي بالماء من الطهارة الحكمية الى وجود الناقض على ماهو مقتضى الخلفية فالاصالة والخلفية بين الآلتين فيجوز امامة المتيمم لوجود شرط الصلاة وهي الطهارة فى حق كل منهما فيجوز

بناء أحدهما على الآخر كالغاسل على الماسح مع أن الخف بدل من الرجل فى قبول الحدث ورفعه ، وهذا قول ابى حنيفة وأبى يوسف (ولمحمد) وزفر أيضا أن الاصالة والخلفية (بين الفعلين) أى التيمم والوضوء أو الغسل (فلا يلزم ذلك) أى أن يثبت بالصعيد ما يثبت بالماء ، اذ المفروض أن الخلفية ليست بينهما (ولا يصلى المتوضي خلف المتيمم لأنه تعالى أمر) المحدث (بالفعل) أي الوصف فقال اذا قمتم الى الصلاة (فاغسلوا) الآية ، وان كنتم جنبا فاطهروا (ثم نقل) الأمر عن الوضوء (الى الفعل) الآخر . وهو التيمم عند عدم القدرة على الماء فقال — وان كنتم مرضي — الى قوله — فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الآية ، واذا لم يكن الصعيد خلفا الماء لم يثبت به طهارة مطلقة كما يثبت بالماء ليعتبر ذلك فى حق المقتدى المتوضىء . (ولهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف (أنه) تعالى (نقل) الطلب عن الماء الى الصعيد (عند عدم الماء) حيث قال (فلم تجدوا ماء فكان) الماء هو (الأصل) ويؤيده قوله ﷺ الصعيد الطيب وضوء المؤمن ولو الى عشر سنين . وقد يقال كما أن الخلفية اذا اعتبرت بين الآلتين اقتضت ثبوت ماثبت بالماء فى الصعيد ، كذلك اذا اعتبرت بين الفعلين اقتضت أن يرتب على التيمم ما كان يترتب على الوضوء من الطهارة الحكمية الى وجود الناقض بمقتضى الخلفية فما الفرق بين الاعتبارين؟ والجواب أنها اذا اعتبرت بين الفعلين ثبت ضرورة الحاجة إلى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة ، ويلزمه عدم جواز تقديمه على الوقت وعدم جواز ما شاء من الفرائض والنوافل بخلاف ماذا اعتبرت بين الآلتين ، فانها تثبت حينئذ مطلقة يرتفع به الحدث ويلزمه جواز ماذكر * فان قلت ما السر فى ثبوتها على وجه الضرورة اذا اعتبرت بين الفعلين دون الآلتين مع اشتراك مايقتضى اعتبار الضرورة وهو قوله — فلم تجدوا ماء — فى الوجهين * قلت الضرورة التى اقتضاها القول المذكور اعتبرناها فيهما والضرورة التى هي محل النزاع لا يقتضيها القول المذكور بل يقتضيها خصوصية الاصل و اعتبار الخلفية بين الفعلين بيان ذلك أن التراب فى حد ذاته مغبر محض لايحصل حكمة الامر بالتطهير وهو تحسين الاعضاء فاللائق بشأنه أن يكون الحاصل به مجرد اباحة الصلاة كطهارة من بها الاستحاضة

غير أن للشارع ولاية أن يجعل طهارته كاملة مثل الماء على خلاف قياس العقل. فالشأن فى معرفة اعتبار الشارع ، وذلك بقرينة اعتبار الخلفية ، فان اعتبرها بين الماء والتراب كان ذلك علامة اعطائه الطهارة الكاملة لكون أصله معروفا بالطهورية شرعا وعقلا ، وان اعتبرها بين الفعلين كان ذلك قرينة اعطائه اياه مجرد الاباحة للصلاة لعدم ماهو صارف عن اعتبار مايليق بشأنه من كون الاصل معروفا بما ذكر حينئذ (ولا بد فى تحقيق الخلفية من عدم الأصل) حال انتقال الحكم عن الاصل الى الخلف إذ لا معنى الى المصير الى الخلف مع وجود الاصل (و) من (امكانه) أى الأصل لينعقد السبب ، ثم بالعجز عنه يتحول الحكم عنه الى الخلف (والا) أى وان لم يكن الأصل ممكنا لأمر ما (فلا أصل) أى فلا يوصف ذلك الامر بالاصالة لغيره ، واذ لا أصل له (فلا خلف) أي فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه ، ومن هنا لزم التكفير من حلف ليمسن السماء لأنها انعقدت موجبة للبر لامكان مس السماء فى الجملة ، لان الملائكة يصعدون اليها والنبى ﷺ صعد اليها ليلة المعراج إلا أنه معدوم عرفا وعادة فانتقل الحكم منه إلى الخلف الذى هو الكفارة فلم يلزم من حلف على نفي ما كان ، أو ثبوت ما لم يكن فى الماضي لعدم امكان الأصل *

الفصل الثالث

فى (المحكوم فيه) المحكوم فيه مبتدأ وقوله (وهو) أي المحكوم فيه (أقرب من المحكوم به) معترضة وخبره (فعل المكلف) يريد أن التعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أقرب من حيث المناسبة ، وأولى من التعبير عنه بالمحكوم به كما ذكره صدر الشريعة والبيضاوى وغيرهما نقل الشارح عن المصنف أنه قال : اذا لم يحكم الشارع به على المكلف ، بل حكم فى الفعل بالوجوب ، بالمنع ، بالاطلاق والظاهر أن ليس منعه حكم به على المكلف ولا فى اطلاقه والاذن فيه ، وانما يخال ذلك فى ايجابه ، وعند التحقيق يظهر أن ليس ايجابه : أى ايجاب الشارع فعله حكما بنفس الفعل ، ولو سلم كان باعتبار قسم يخالفه أقسام (متعلق الايجاب) حال من الخبر (و) العامل معنوى (هو الواجب) أى يسمي الواجب (لم يشتقوا له) أي

لفعله المذكور (باعتبار أثره) أى الايجاب المتعلق به اسما (الاسم الفاعل) وأما الباقى (فمتعلق الندب والاباحة والكراهة مفعول) اشتق لمتعلقها باعتبار أثرها اسم مفعول ، وهو (مندوب مباح مكروه و) اشتقوا (كلا) من اسمي الفاعل والمفعول (لمتعلق التحريم) فقالوا هو (حرام محرم تخصيصا بالاصطلاح فى الاول) أي وقع تخصيص فى متعلق الايجاب بالاقتصار على اسم الفاعل (و) فى (الاخير) يعنى متعلق التحريم بأن وسعوا له فى الاشتقاق لا لغيره ، وكل ذلك بمجرد الاصطلاح ، لا لموجب اقتضي ذلك (ورسم الواجب بما) أى فعل (يعاقب تاركه) على تركه ، قوله رسم الواجب مبتدأ خبره (مردود بجواز العفو) عنه : أى سبب الرد أنه ليس العقاب من لوازمه لجواز أن يعفى عنه فلا يعاقب (و) رسمه (بما أوعد) بالعقاب (على تركه ، ان أريد) بالترك الترك (الاعم من ترك) مكلف (واحد أو) ترك (الكل) أي كل المكلفين فى تلك الناحية (ليدخل الكفاية) أى الواجب كفاية فى التعريف (لزم التوعد بترك واحد فى الكفاية) مع فعل غيره (أو) أريد به (ترك الكل خرج متروك الواحد) فى الواجب عينا ان لم يبين حكمه (أو) أريد به تركه (الواحد خرج الكفاية ، وأما رده) أى التعريف المذكور (بصدق ايعاده كوعده فيستلزم العقاب) يعنى أن العدول عن المعاقبة الى الايعاد المعبر عنه بأوعد لا يصحح التعريف للزوم وقوع متعلق الايعاد فلا فرق فى المآل بين قولكم يعاقب وقولكم أوعده الله بالعقاب على الترك ، فكما أن ذلك مردود بجواز العفو كذلك هذا (فيناقض تجويزهم العفو) اذا أوعد تارك الواجب مطلقا بالعقاب ، وقلتم إيعاده يستلزم العقاب ، فلم يبق لجواز العفو مجال (وهو) أى هذا الرد (بالمعتزلة أليق) لاستحالة الخلف فى وعيده تعالى عندهم بخلاف أهل السنة ، ثم ان التناقض يلزم من ظن كون الايعاد المذكور فى التعريف مستلزما للعقاب فى جميع الاوقات (الا) وقت (أن يراد) بالايعاد المذكور (ايعاد ترك واجب الايمان) فان الخلف فيه غير جائز قطعا لقوله تعالى ـ ان الله لا يغفر أن يشرك به ـ وأما الايعاد على ترك واجب غيره فيجوز الخلف فيه لقوله تعالى ـ ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ـ ولا يخفى عليك أنه لا يجوز أن يراد هذا الايعاد الخاص من التعريف إذ لا دلالة للعام على الخاص بوجه (فلا يبطل التعريف

الانفساد عكسه بخروج ماسواه) أى ماسوى واجب الايمان ، لابخروج كل واجب وقال الشارح . ان ظاهر المواقف والمقاصد أن الاشاعرة على جواز الخلف فى الوعيد ، لانه يعد جودا وكرما لانقصا وان في غيرهما المنع منه معزوا الى المحققين فان الشيخ حافظ الدين نص على أنه الصحيح وأن الاشبه أن يقال بجوازه فى حق المسلمين خاصة جمعا بين الادلة انتهى *

قلت والحق أن من الوعيد مافيه تفاصيل كثيرة كتخاصم أهل النار وحكاية أسئلتهم وأجوبتهم وتقريعات الملائكة وغيرهم عليهم وتأسفاتهم على مافاتهم من طلب الرجوع الى الدنيا فعدم تحقق مثله مما يحيله العقل عادة اذ لايليق بجنابه الاخبار عن المستقبل بتلك التفاصيل من غير أن يكون له مصداق ويشبه أن يكون تجويز مثل هذا الاحتمال من باب الغرور وانما يجوز الخلف فى مثل قول الملك لاقتلنك وشتان بينهما (وأما) رد هذا التعريف (بأن منه) أى الواجب (مالم يتوعد عليه) أى على تركه فلا يصدق عليه ماأوعد على تركه (فمندفع بثبوته) أي الايعاد على الترك (لكلها) أى الواجبات (بالعمومات) أي بالنصوص العامة كقوله تعالى ـ ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ـ (ورسم) الواجب ايضا (بما يخاف العقاب بتركه وأفسد طرده) أي كون هذا التعريف مانعا (بما ليس بواجب) أي لم يثبت وجوبه شرعا (وشك فى وجوبه) فان المشكوك فى وجوبه يخاف على تركه لاحتمال كونه واجبا فى نفس الأمر فيصدق عليه الحد دون المحدود لان المعرف ماثبت وجوبه شرعا (ويدفع) هذا الافساد (بأن مفهومه) أى مايخاف العقاب بتركه (ما) أى فعل (بحيث) يخاف العقاب بتركه يعني أن هذه الحيثية لازمة له (فلا يختص) ذلك الفعل (بخوف واحد دون آخر) بأن يخاف بعض الناس العقاب بتركه ولا يخاف بعض آخر ، بل يعم الخوف كل أحد (ولاخوف للمجتهد فى ترك ماشك فيه) بعد الاجتهاد ، وذلك ليأسه عما يفيد زوال الشك بعد بذل الوسع فلا يصدق التعريف على المشكوك فى وجوبه لما عرفت من اعتبار عموم الخوف فيه (و) أفسد (عكسه) أى جامعية التعريف المذكور (بواجب) أى بما ثبت وجوبه شرعا غير أنه (شك فى عدم وجوبه) * فان قلت الشك عبارة عن تساوى الطرفين ، فالشك فى عدم

الوجوب شك فى الوجوب * قلت الشك كما قلت غير أن الشبهة طارئة فى الاول على أمر ثبت وجوبه بدليله ، وفى الثانى على أمر ثبت عدم وجوبه . فعبر عن كل منهما بما يليق به (أو) ما (ظن) عدم وجوبه بأن ظن المجتهد الذى ادى اجتهاده الى وجوبه ابتداء عدم الوجوب أو ظن غيره (فانه) أى الشأن أو الواجب المذكور (لا يخاف) العقاب بتركه فلا يصدق التعريف على هذا الفرد من المعرف ، اذ ليس مثله مما يخاف على تركه خوفا لا يختص بواحد دون واحد ، أما اذا كان هو الظان فالشارح ذكر أنه لا يخاف بترك ما ظن عدم وجوبه ابتداء عادة ، وفيه نظر (وهو) أى افساد عكسه بهذا (حق ، ومنبع دفع الاول) أى منشأ دفع الاشكال على طرده من غير حاجة الى تفسيره بما بحث بالمعنى المذكور ، اذ عدم الخوف مشترك بما ليس بواجب وشك فى وجوبه وبين ما هو واجب وشك فى عدم وجوبه وذلك معلوم بحسب العادة * (وللقاضى أبى بكر) رسم آخر ، وهو (ما يذم شرعا تاركه بوجه ما ، يريد) بقوله بوجه ما أحد الوجوه المشار اليها بهذا التفصيل تركه (فى جميع وقته) الذى وقت به ، فاحترز به عن تركه فى بعض ذلك الوقت (بلا عذر نسيان ونوم وسفر) فلا يذم اذا ترك باحد هذه الاعذار ، وهذا فى الواجب عينا . وأما فى الواجب كفاية فتعتبر هذه القيود مع قيد آخر (و) هو ما أشار اليه بقوله (مع عدم فعل غيره) بان يتركه الجميع (ان) كان الواجب (كفاية و) ترك (الكل) من الامور المخير فيها (فى) الواجب (المخير) فيه بين الامور (ولو أراد) القاضي (عدم الوجوب معها) أي الاعذار المذكورة على ما صرح به فى التقريب من أنه لا وجوب على النائم والناسى ونحوهما حتى السكران وأن المسافر يجب عليه صوم أحد الشهرين (فلا يذم) المكلف (معها) أى الاعذار المذكورة ، ولو ها هنا بمعنى إن بدليل دخول الفاء فى جوابها (بالترك الى آخر الوقت) اذ لا وجوب معها (وبعد زوالها) أى الاعذار (توجه وجوب القضاء عنده) أى القاضى (فيذم) المكلف بتركه أى القضاء (بوجه ما وهو) : أى ترك القضاء بوجه ما (ما) : أى الترك الذى يكون (فى جميع العمر) مع القدرة عليه (ولبعضهم اعتراض) عليه (جدير بالاعراض) ثم عنده وجوب القضاء ليس فرع وجوب الأداء (أما على) اصطلاح الحنفية فالوجوب ينفك عن وجوب الأداء وهو)

أي وجوب الاداء في هذه الحالات هو (الساقط) لا أصل الوجوب

تقسيم

للواجب باعتبار تقيده بوقت يفوت بفواته ، وعدم تقيده بذلك

(الواجب) قسمان واجب (مطلق) وهو الذى (لم يقيد طلب ايقاعه بوقت من العمر كالنذور المطلقة والكفارات) وقضاء رمضان كما ذكره القاضي أبوزيد وصدر الاسلام وصاحب الميزان ، وذكر فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسى أنه موقت ، لانه لايكون الا فى النهار ، وأجابوا عنهما بان كونهما فى النهار داخل فى مفهومه لا قيد له ((الزكاة) كما هو قول الشيخ أبى بكر الرازى ، والوجه المختار أن الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور ، وهي أنه لدفع حاجته وهى معجلة ، فلزم بالتأخير من غير ضرورة إثم . نعم بالنظر الى دليل الافتراض لاتجب الفورية كما صرح به الحاكم الشهيد والكرخى : وذكر الفقيه أبو جعفر عن أبى حنيفة أنه يكره التأخير من غير عذر ، فيحمل على كراهة التحريم ، وعنهما مايفيد ذلك ، وبه قالت الائمة الثلاثة (والعشر والخراج ، وأدرج الحنفية صدقة الفطر) فى هذا القسم (نظرا الى أن وجوبها طهرة للصائم) عن اللغو والرفث فلا يتقيد بوقت * (والظاهر تقييدها بيومه) أى يوم الفطر (من)قوله ﷺ (اغنوهم الخ) أي عن المسئلة فى هذا اليوم . قال المصنف فى شرح الهداية : روى الحاكم فى علوم الحديث عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة ويقول: اغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم(فبعده) أي فاخراجها فيما بعد يوم الفطر (قضاء ووجوبه) أي الواجب المطلق (على التراخى :أى جواز التأخير) عن الوقت الذي وجب فيه انما فسر بقوله ووجوبه على التراخى لئلا يتوهم ان التراخى واجب فيه كما هو ظاهر اللفظ . فالمعنى وجوبه كائن على وجه يجوز فيه التراخي (مالم يغلب على ظنه فواته)ان لم يفعله فقد وسع له فى مدة عمره بشرط ان لا يخليها منه (عند جماهير الفرق)من الحنفية والشافعية والمتكلمين (خلافا للكرخي وبعض الشافعية) والمالكية والحنابلة علي ماذكره الشارح فانهم قالوا بوجوبه فورا (ومبناه) اي هذا الخلاف (ان الامر)المطلق

(للفور اولا) وقد سبق الكلام فيه مفصلا *(و) واجب (مقيد به) أى بوقت محدود (يفوت) الواجب (به) اى بفوات ذلك الوقت (وهو) اى الواجب المقيد به (بالاستقراء) اقسام (اربعة . الاول ان يفضل الوقت عن الاداء ، ويسمى ذلك الوقت (عند الحنفية ظرفا اصطلاحاً) يعنى ان تخصيصه به مجرد اصطلاح منهم . اذ هو فى اللغة مايحل به الشيء ، وهذا المعنى متحقق فى كل وقت سواء فضل عن الاداء اولا . وقد يقال لما كان غالب الظروف المحسوسة اعظم مقداراً من المظروف شبه هذا الظرف بها فسمى باسمها (وموسعا عند الشافعية و به) أى الموسع (سماه فى الكشف الصغير) أى كشف الاسرار . شرح المنار لمؤلفه كذا فسره الشارح ، وقال لم أقف عليه ، وانما وقفت عليه فى الكشف الكبير من كلام الغزالى انتهى . وعدم وقوفه لا يستلزم عدمه فيه مع انه يحتمل أن يكون سم كتاب آخر (كوقت الصلاة) المكتوبة فانه (سبب محض علامة) دالة (على الوجوب) أى وجوبها فيه (والنعم) المتتابعة على العباد (فيه) أى الوقت هما (العلة) المثيرة للوجوب فيه (بالحقيقة) لانها صالحة للعلية بخلاف نفس الوقت فانه لامناسبة بينه وبينها ، وانما جعل سببا مجازا لانه محل لحدوث النعم فاقيم مقامها تيسيرا (وشرط صحة متعلقه) أى الوجوب معطوف على قوله سبب ، وذلك لانه لاتصح الصلاة فى غير الوقت أداء ، ومتعلقه هو المؤدى (من حيث هو كذلك) أي هو شرط صحة المؤدى من حيث هو متعلق الوجوب : أى من حيث هو مؤدى ، اذ هو بهذا الاعتبار صار متعلق الوجوب (وماقيل) والقائل جم غفير من أن وقت الصلاة (ظرفيته للمؤدي وهو) أي المؤدي (الفعل) يعني الاركان المخصوصة (وشرطيته للاداء وهو) أى الاداء (غيره) أى الفعل فلا يتحد المظروف والمشروط (غلط) خبر الموصول (لان الفعل الذى هو المفعول) أى الذى يفعل (فى الوقت) وكذا قالوا المفعول حقيقة نما هو الحاصل بالمصدر (هو المراد بالاداء ، لا أداء الفعل الذى هو فعل الفعل) قوله الذى صفة أداء الفعل ، والمراد بفعل الفعل هو الوصف القائم بالفاعل : أعنى كونه مؤديا لما فى ذمته (لانه) أى فعل الفعل أمر (اعتباري لاوجود له) ومالا وجود له لايصلح للمشروطية ، وفيه أن الامر الاعتباري

اذا كان له ثبوت بحسب نفس الامر كزوجية الاربعة لم لا يجوز أن يقع مشروطا بشرط فتأمل (وفيه) أي هـذا القسم (مسئلة) تذكر فى مباحثه لا أنها من أفراده *

(السبب) للصلاة المكتوبة هو (الجزء الاول من الوقت عينا) أي من حيث عينه فهو منصوب على التمييز (للسبق والصلاحية بلا مانع) يعنى بعد ماتعين أن يكون الوقت هو السبب لوجوبها ولا يمكن جعله مجموع أجزائه لاستلزامه وقوع الصلاة بعد الوقت لزم أن يكون بعض أجزائه ، وكل جزء يصلح لذلك ، والجزء الاول أسبق فى الوجود والاستحقاق ولا معارض له فتعين للسببية (وعامة الحنفية) على أن السبب (هو) الجزء الاول من الوقت اذا اتصل به الاداء (فان لم يتصل به الاداء انتقلت) السببية منه الى ما يليه (كذلك) ينتقل من كل جزء الى ما يليه الى أن يصل (الى ما) أي جزء (يتصل به) أى بالاداء (والا) أى وان لم ينته الى جزء متصل بالاداء تعين الجزء (الاخير) للسببية ، يرد عليه أن الجزء الاخير ان اتصل بالشروع فى الصلاة كان داخلا فيما يتصل بالاداء لما سيأتى من أن التحريمة اذا وقعت فى الوقت تسمى أداء ، وان لم يتصل فينافى ما بعده ، وهو قوله و بعد خروجه جملته اتفاقا والجواب انا نختار الشق الاول ونقول : اتصاله بالشروع يتحقق فيما اذا بقى من الوقت مالا يسع التحريمة فحينئذ لا يتحقق الاتصال بالاداء فتدبر * فان قلت انتقال السببية فرع تحققها ولا تحقق لها بدون الاتصال بالاداء * قلت المراد بها السببية بالقوة القريبة من الفعل (ولزفر) أى والسبب عند زفر (ما) أى جزء (يسع) المجموع التركيبي المبتدأ (منه الى آخر الوقت الاداء) بالنصب مفعول يسع ، و يجب أن يشترط وقوع الشروع فى الصلاة فيما بين الجزء المذكور وآخر الوقت : اذ لو لم يقع كان السبب جملة الوقت اتفاقا (و بعد خروجه) أى الوقت السبب (جملته) أى مجموع الوقت (اتفاقا) نقل الشارح عن أبى اليسر أن السبب هو الجزء الاخير بعد مضيه أيضا وكأنه لم يثبت عند المصنف (فتأدى عصر يومه فى) الوقت (الناقص) وهو وقت تغير الشمس لأنه وجب ناقصا ، لان نقصان السبب مؤثر فى نقصان المسبب ، فتأدى كما وجب تفريع

على ماسبق من أن السبب الجزء المتصل بالاداء فان المقترن بالتغير ناقص ، فيجب به على وصف النقصان بالابتداء فى الوقت الناقص (لا) عصر (أمسه لانه) أى سبب عصر أمسه (ناقص من وجه) لان عصر يوم حيث لم يؤد فى جزء من الوقت كان سبب وجوبه جملة الوقت، وهى تشتمل على الناقص وغيره فهو ناقص من وجه دون وجه (فلا يتأدى بالناقص) أي فى الوقت الناقص (من كل وجه) لعدم اشتماله على غير الناقص * (واعترض بلزوم صحته) أى عصر أمسه (اذا وقع بعضه) أى بعض عصر أمسه (فيه) أى فى الوقت الناقص و بعضه فى الوقت الكامل الذى هو ماقبل التغير لكنهم نصوا على عدم الصحة (فعدل) عن الجواب المذكور الى الجواب بأن الوقت الكامل لما كان أكثر من الناقص تعين وجوب القضاء كاملا ذهابا (الى تغليب الصحيح) الذى هو أكثر أجزاء سبب عصر أمسه على غير الصحيح الذى هو الاقل الفاسد (للغلبة) للاكثر لان للاكثر حكم الكل فى كثير من المواضع فكأن سببه كامل من غير نقص فلا يتأدى فى الوقت الناقص (فورد) حينئذ (من أسلم ونحوه) كمن بلغ ومن طهرت من حيض (فى) الوقت (الناقص) فلم يصل فيه حتى مضى (لايصح منه) قضاء تلك الصلاة (فى ناقص غيره) من الاوقات (مع تعذر الاضافة) للسبب (فى حقه) أى من أسلم ونحوه (الى الكل) أى كل الوقت لعدم أهليتهم للوجوب فى جميع أجزائه ، فينبغى أن يجوز لان القضاء حينئذ يكون بالصفة التى وجب بها الأداء ، وقد تقرر الجزء الاخير للسببية فى حقه (فأجيب بأن لارواية) فى هذا عن المتقدمين (فيلتزم الصحة) أى صحة قضاء من ذكر فى الوقت الناقص كما هو قول بعض المشايخ ، وعزاه فى الفتاوي الظهيرية الى فخر الاسلام * (والصحيح أن النقصان لازم الأداء فى ذلك الجزء) الاخير لما فيه من التشبيه بعبدة الشمس فى ذلك الوقت (لا) لازم نفس (الجزء) لانتفاء هذا المعنى فيه (فيحمل) النقصان فى الاداء فيه (لوجوب الاداء فيه) بسبب شرف الوقت وورود السنة به (فاذا لم يؤد) فى ذلك الوقت (و) الحال أنه (لانقص) فى الوقت أصلا (وجب الكامل) أي وجب القضاء على وجه الكمال بايقاعه فى وقت لانقص لما يقع فيه * (قالوا) أى عامة الحنفية (كونه) أى

السبب الجزء (الاول يوجب كون الاداء بعده) أى الجزء الاول من الوقت اذا لم يتصل به الاداء (قضاء ، و) كونه (الكل) أي كل وقت (يوجبه) أى الاداء (بعده) أى الوقت ضرورة لزوم تقدم السبب على المسبب (وهما) اى كون الاداء بعد الجزء الاول فى الوقت ضرورة وقضاء وايجاب الفعل بعد الوقت أداء (منتفيان) أما الاول فلأنه لا وجه للقول بالتفويت مع وجود الوقت ، وأما الثانى فبالاجماع * (قلنا) يختار الاول ثم (الملازمة ممنوعة ، وانما يلزم) كون الاداء بعده قضاء (لو لم يكن) الجزء الاول (سببا للوجوب الموسع بمعنى أنه) أى الجزء الاول (علامة) دالة (على تعلق وجوب الفعل) اى تعلق الوجوب بالفعل (مخيرا فى اجزاء زمان مقدر) اي محدود او مفروض وقوع اجزائه ظرفا للفعل (يقع) الفعل (اداء فى كل منها) اي فى كل واحد من اجزاء ذلك الزمان (كالتخيير فى المفعول من) خصال (الكفارة فجميعه) اي جميع اجزاء ذلك الزمان (وقت الاداء والسبب الجزء السابق) ولا يجب اتصال اداء الواجب بسبب وجوبه (ولا تنعكس الفروع) نقل الشارح عن المصنف انه قال انا وان قلنا السبب هو الجزء الاول عينا لا تنعكس الفروع المذهبية: بل يستمر قولنا ان من اسلم و بلغ الى آخره فى الوقت الذي يلزم الاداء فيه نقصان المؤدى لا يصح اداء عصره فى مثله من يوم غيره ، لان ما يجب دائما كامل: اذ لا نقص فى الوقت كما حقق فلا يتأدى بما يثبت فيه نقص الا عصر يومه (وما نقل عن بعض الشافعية) من (انه) اى المفعول الذى هو الصلاة (قضاء بعده) أى بعد الجزء السابق وان كان فى الوقت . وفى الكشف الكبير ، وهو قول بعض اصحابنا العراقيين * (و) عن (بعض الحنفية انه) اي السبب الجزء (الاخير فى ماقبله) اى فالفعل الواقع فيما قبل الجزء الاخير (نفل يسقط به الفرض ليس) شيء منهما (معروفا عندهم) اى اهل المذهبين . هذا ، ونقل عن بعض اصحابنا ان ما فعله فى اول الوقت مراعى ، فان لحق آخره ، وهو من اهل الخطاب بها كان ما اداه فرضا ، وان لم يكن من اهل الخطاب كان نفلا ، واليه اشار بقوله (وانما عن الكرخى اذا لم يبق) المكلف (بصفة التكليف بعده) اى الجزء السابق (بأن يموت أو يجن كان) ذلك المفعول (نفلا، والكل)

من هذه الاقوال قول (بلا موجب) واحتج كل من يعلق الوجوب بأول الوقت لاغير بأن الواجب المؤقت لاينتظر لوجوبه بعد وجود شرائطه سوى دخول الوقت فعلم انه متعلق به . واذا ثبت الوجوب بأول الوقت لايتعلق بما بعده لامتناع التوسع فى الوجوب . ومن يعلقه بآخر الوقت يحتج بأنه لما جاز التأخير إلى التضييق وامتنع التوسع كان متعلقا بآخره . وما قبله لاتعلق له بالايجاب ، ثم المؤدى انما يكون نفلا كما قال البعض لانه يتمكن من الترك فى اوله لاالى بدل واثم ، وهذا حد الفعل إلا ان بأدائه يحصل المطلوب وهو إظهار فضل الوقت فيمنع لزوم الفرض كمحدث توضأ قبل الوقت يقع نفلا . ومع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بعد دخوله او موقوفا كما قال البعض الآخر كالزكاة المعجلة قبل الحول للمصدق كشاة من أربعين شاة فانه ان تم الحول وعنده تسع وثلاثون أجزأه ، وان كان أقل كان له أن يأخذها من يد المصدق وان كانت قائمة كذا ذكره الشارح فى مسائل أخرى من هذا الباب : ثم الاجماع على وجوبها على من بلغ أو أسلم فى وسط الوقت أو آخره ان كان الباقى منه يسعها ، ولو كان الوجوب متعلقا بأوله لاغير لما وجب عليهم (وانما يلزم) كونه قضاء بعد الجزء الاول فى الوقت (لو كان) الجزء (الاول سبب) الوجوب (المضيق) وليس كذلك (وقولهم) أى الحنفية (تتقرر السببية على ما) أى جزء (يليه الشروع) فى الواجب (فيه) أى فى قولهم (ماسنذكر) فى المسئلة التي تلى هذه *

مسألة

(الواجب بالسبب الفعل عينا مخيرا) فى أجزاء زمانه المحدود له (كما قلنا) آنفا فى السابقة (و) قال (القاضي أبو بكر الواجب فى كل جزء) من أجزاء الوقت مالم يتضيق (أحد الامرين منه) أى الفعل (ومن العزم عليه) أى الفعل (فيما بعده) أى ذلك الجزء الخالى هو وما قبله من الفعل ، فاذا لم يبق منه إلا مايسع الفعل تعين الفعل (فان لم يفعل ولم يعزم) على الفعل حتى مضى الوقت (عصى ، وعند زفر عصى بالتأخير عن قدر مايسع) الاداء من أجزاء الوقت ، وكذا عندنا فى الفجر (ودفع) قول القاضي (بأن المصلى فى الجزء)

الذى ليس بالأخير (ممتثل لكونه مصليا لا) لكونه (آتيا بأحد الامرين) الفعل والعزم مبهما ولو كان هنا تخيير بين الصلاة والعزم لكان الامتثال بها من حيث إنها أحد الامرين (وله) أي للقاضى (دفعه) أى دفع هذا الدفع (بأن لامنافاة) بين كونه ممتثلا لكونه مصليا ، وكونه آتيا بأحد الامرين (فليكن) امتثاله لكونه مصليا (لكون الصلاة أحدهما) أى لاجل أن الصلاة أحد الامرين ، اذ لاشك أن الاتيان بأحدهما بعينه اتيان بأحدهما لا على التعيين ، والحق أنه ورد التنصيص من الشارع بأن المصلى فى الجزء المذكور ممتثل لكونه مصليا ، فالظاهر من هذه العبارة كون المأمور به الصلاة عينا لا ما هو أعم منها ، والا لكان حق الاداء أن يقال ممتثل لكونه آتيا بالمأمور به و يعبر عنه بنفس المأمور به ، وإنما هو مساوله لا بما هو أخص منه لاستلزامه الأعم لكن وروده من الشارع غير ثابت فلا يحتج به (ودعوى التعين) أي كون الواجب أحدهما بعينه (محل النزاع) فلا يثبت إلا بدليله وماذكر لا يصلح دليلا (إنما ذلك) أى وجوب أحدهما بعينه فى المصلى (عند التضيق) فى الوقت بحيث لم يبق منه إلا مايسعها وليس الكلام فيه (وفى البديع) فى جواب القاضى (لو كان العزم بدلا) عن الصلاة (سقط به) أى العزم (المبدل) وهو الصلاة (كسائر الأبدال) كالمسح وغيره وليس كذلك * (والجواب) عن هذا (منع الملازمة) أى لا نسلم سقوط المبدل مطلقا بالاتيان بالبدل مطلقا لجواز أن يكون البدل بدلا من كل وجه ، فلا نقول إن العزم بدل عن الصلاة من كل وجه فلا يلزم سقوطها مطلقا (بل اللازم سقوط وجوبها فى ذلك الوقت والبدلية ليست إلا فى هذا القدر) أى فى سقوط الوجوب فى ذلك الوقت فيسقط الوجوب فيه بالعزم فيه على الفعل فى ثانى الحال كما يسقط بالاتيان بالصلاة فيه ، قيل وأيضا هو لم يجعل العزم وحده بدلا بل العزم مع الفعل فى ثاني الحال ، فمجرد العزم لا يوجب السقوط (بل الجواب) عن القاضى (أن الكلام فى الواجب بالوقت ولا تعلق لوجوب العزم به) أى بالوقت (بل وجوب العزم على فعل كل واجب) موسعا كان أو مضيقا اجمالا عند الالتفات إليه اجمالا وتفصيلا عند التفصيل حكم (من أحكام الايمان) يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت

الواجب أولا ، فهو واجب مستمر قبل وجوبه ومعه بحسب الالتفات اليه ليتحقق التصديق الذى هو الاذعان والقبول غير مختص بالصلاة ولا بدلية عنها (هذا ، ولا يبعد أن مذهب القاضى أن الواجب بأول الوقت الصلاة أو العزم على فعلها) أي الصلاة (بعده) أي أول الوقت (فيه) أى الوقت (كما هو المنقول عن المتكلمين) فى برهان امام الحرمين والذى أراه أنهم لا يوجبون تجديد العزم فى الجزء الثانى ، بل يحكم بأن العزم الاول ينسحب على جميع الازمنة المستقبلة : كانسحاب النية على العبادة الطويلة (لا أن كل جزء يلزم فيه الفعل أو العزم المستلزم لاستصحاب العزم من أول الوقت إلى آخره لانه بعيد) قال الشارح : لان أحدا لا يقول بأن العزم فى الجزء الاخير كاف ، ثم نقل عن القاضي أن هذا التخيير عنده فى غير الجزء الاخير ، أما فى الجزء الاخير فيتعين الفعل قطعا انتهى ، وانت خبير بأن سبب البعد ما أشار اليه بقوله لا أن كل جزء إلى قوله المستلزم إلى آخره وهو ظاهر *

مسئلة

(تثبت السببية لوجوب الاداء) فى الواجب البدنى (بأول الوقت موسعا كما ذكرنا) إشارة إلى ماسبق فى تفسير سببيته للوجوب الموسع من قوله بمعنى انه علامة على تعلق وجوب الفعل مخيرا فى اجزاء زمان مقدر يقع اداء فى كل منها (عندالشافعية بخلاف المالى فيثبت بالنصاب) اى بملكه (والرأس) الذي يمونه ويلى عليه على قول (أو الفطر) أي غروب الشمس آخر يوم من رمضان على الصحيح عندالشافعية (والدين) المؤجل إلى وقت معين (أصل الوجوب للزكاة وصدقة الفطر وتفريغ الذمة (وتأخر وجوب الاداء) الى تمام الحول وطلوع فجر اول يوم من شوال وحلول الاجل (بدليل السقوط) لهذه الاشياء عن المكلف (بالتعجيل) لها (وهو) أى سقوطها (فرع سبق الوجوب) لها (و) فرع (تأخر وجوب الاداء عند الحنفية كذلك) اى قائلون بانفصال الوجوب عن وجوب الاداء (فى البدنى ايضا) كما فى المالى (فثبت بالاول) من اجزاء الوقت (اصل الوجوب فيعتبر حال المكلف فى) الجزء (الاخير) من الوقت (من

الحيض) بيان لحاله (والبلوغ) يرد عليه ان قوله فيثبت بالاول اصل الوجوب ان اراد به ثبوته بشرط ان يكون اهلا له لزم وجود البالغ فى الجزء الاول بلا معني لاعتبار حاله فى الجزء الاخير من حيث البلوغ ، وان لم يكن اهلا لزم اثبات الحكم بدون الاهلية ، اللهم الا ان يقول بأهلية الصبي المميز لوجوب الصلاة كما قيل فى حق وجوب اصل الايمان، وفيه تأمل (والسفر واضدادها) اى الطهارة والصبا والاقامة (فلو كانت طاهرة اول الوقت فلم تصل حتي حاضت آخره لا قضاء) عليها سواء كان الباقى ما يسع الصلاة او تحريمها فقط . وقال زفر : ان بقي ما يسعها لا قضاء و الا فعليها القضاء . وقال الشافعى ان ادرك من عرض له احد هذه العوارض يعني الحيض والنفاس والجنون ونحوها قبل عروضها اخف ما يمكنه فعله وجب والا فلا (وفى قلبه) اى فيما اذا كانت حائضا اول الوقت ثم طهرت آخره (قلبه) اى قلب نفى القضاء وهو القضاء . قال الشارح لو كان الباقى من الوقت قدر ما يسع التحريمة عند علمائنا الثلاثة اذا كان حيضها عشرة ايام فان كان اقل والباقى قدر الغسل مع مقدماته كالاستقاء وخلع الثوب والستر عن الاعين والتحريمة فعليها والا فلا انتهى . وقال زفر لا يثبت الوجوب مالم يدرك ما يسع جميع الواجب وعلى هذا الخلاف اذا زال الكفر والجنون وقد بقى من الوقت قدر التحريمة يجب عند الثلاثة ولا يجب عند زفر . وقال الشافعى يجب إذا زالت هذه العوارض وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة (ولا ينكرون) اى الحنفية (امكان ادعاء الشافعية) اى أن ما ادعاه الشافعية من أن الوقت سبب لوجوب الاداء موسعا بالمعنى المذكور امر ممكن يصلح للاعتبار ، و (لكن ادعوه) اى لكن الحنفية يدعون كونه (غير واقع بدليل وجوب القضاء على نائم) استغرق نومه (كل الوقت) من الجزء الاول الى الجزء الاخير (وهو) أى وجوب القضاء عليه (فرع وجود) اصل (الوجوب) عليه اذ وجوب القضاء فرع كون الاصل واجبا ، الا ترى أن من حدث له اهلية بعد مضي الوقت باسلام أو بلوغ لا يجب عليه القضاء اجماعا ، وقد يفرق بينهما مع قطع النظر عند وجود الوجوب بوجوب الأهلية فى النائم دونهما ولا سبيل إلى القول بوجوب الأداء على النائم المذكور اتفاقا ، اذ النائم لا يصلح للخطاب فكيف يطلب منه أداء الفعل منجزا * أورد عليه أن وجوب القضاء بالنص ابتداء لما صح عنه

صلى الله عليه وسلم « فاذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها اذا ذكرها » * وأجيب بأنه لو كان كذا ماروى فيه شرائط القضاء كنية القضاء وغيرها ودفع بأن عند الخصم لافرق بين الأداء والقضاء في النية لافي الصلاة ولافي الصوم بل يحتاج الى أن ينوى ماعليه فيهما (ولا اعتبار بقول من جعله) أى القضاء المذكور (أداء منهم) أي الحنفية . قال فخر الاسلام : النائم والمغمى عليه اذا مرعليهما جميع وقت الصلاة وجب الأصل وتراخى وجوب الأداء والخطاب انتهى ، فاذا لم يجب الأداء في الوقت لايتحقق بعده القضاء اذ هو فرع وجوب الأداء فيه (والاتفاق على انتفاء وجوب الأداء عليه) أى النائم المذكور ، وفي الكشف الأداء نوعان : أحدهما مايكون المطلوب فيه نفس الفعل فيأثم بتركه ولابد فيه من سلامة الالات والأسباب ، والثاني مايكون المطلوب فيه خلفه لانفسه ، وهو القضاء مبنى على وجوب الأداء بالمعنى الثاني والمتفق على انتفائه وجوبه بالمعنى الأول * ولايخفى عليك أن أصل الوجوب غيرهذا : اذ ليس فيه تعرض الأداء بأحد النوعين فتأمل . وفي التلويح لقائل أن يمنع عدم الخطاب وانما يلزم اللغو لوكان مخاطبا بأن يفعل في حالة النوم مثلا وليس كذلك بل هو مخاطب بأن يفعل بعد الانتباه ، والعجب أنهم جوزوا خطاب المعدوم بناء على أن المطلوب صدور الفعل حالة الوجوب . وقال شمس الأئمة من شرط وجوب الأداء القدرة الممكنة الا أنه لايشترط وجودها عند الامر : بل عند الأداء فان النبي صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الناس كافة ، وصح أمره في حق من وجد بعده و يلزمهم الاداء بشرط أن يبلغهم ويتمكنوا من الاداء انتهى . وهذا لاينافي الاتفاق المذكور ، لأن المراد منه انتفاء وجوب الاداء تنجيزا ، وجوازه انما هو وجوبه تعليقا * فان قلت المعدوم والنائم مع قطع النظر عن عدم قابليتهما بالاتيان بالمأمور بهلايفهمان الخطاب، فلايخاطبان بالخطاب التعليقي أيضا* قلت يفهمان فيما بعد ، وإن لم يفهما في زمن الخطاب فتأمل ، وفي الخلاصة والمختار أن النائم المذكور عليه القضاء ونقله عن أبي حنيفة (والا) أى وإن لم يكن قول من جعله أداء غير معتبر بأن يجعل وجوبه ابتداء (كان الوجوب مطلقا لاموقتا) وقد قال تعالى — ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا —

ويحتمل أن يكون المعنى وان لم ينتف وجوب الاداء بأن يجب الاداء فى أول الوقت كان ذلك الوجوب غير موقت ، لان المفروض استغراق النوم الوقت، وكان مقتضاه وجوب الاداء فى وقت ما فتدبر (وكذا صحة صوم المسافر عن الفرض) أى فرض رمضان (فرع الوجوب عليه) أى على المسافر لعدم وقوع ماليس بفرض عن الفرض ، وعلى تقدير عدم الوجوب يلزم عدم فرضيته (وعدم اثمه) اى المسافر (لومات بلا أداء) الصوم (فى سفره) الذى أفطر فيه ، وقوله عدم اثمه مبتدأ خبره محذوف : أعنى دليل عدم وجوب الاداء عليه والقرينة قوله وكذا توضيحه انه ذكر فيما سبق أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو وجوب القضاء على النائم المذكور، والثانى دليل انتفاء وجوب الاداء وهو الاتفاق أو كونه موقتا على ما ذكر ، وههنا ذكر أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو صحة صومه عن الفرض ، والثانى دليل عدم وجوب الاداء ، وهو عدم الاثم فالمشبه والمشبه به المشار اليه بقوله ، وكذا مجموع الامرين (وصرحوا) أى الحنفية (بأن لاطلب فى أصل الوجوب ، بل هو) أى أصل الوجوب (مجرد اعتبار من الشارع أن فى ذمته) أى المكلف (جبرا الفعل) فقوله الفعل اسم أن ، وفى ذمته خبرها وهى مع اسمها وخبرها مفعول اعتبار ، وجبرا نصب على المصدر : أى جبر المكلف على شغل الذمة جبرا (كالشغل بالدين) أي شغل ذمته كشغلها بدين الناس فى أن كلا منهما اعتبار شرعى (وهو) أى الدين (فعل عند أبى حنيفة) وهو تمليك المال أو تسليمه : اذ يوصف بالوجوب وهو صفة الافعال ، ومعنى أوفى الدين ، أتى بهذا الفعل : أى تمليك المال أو تسليمه ، ومعنى قوله على ألف واجبة واجب أداؤها (وقد يشكل المذهبان) مذهب الحنفية والشافعية (بأن الفعل) اى فعل المكلف لقصد أداء مافى الذمة بعد أصل الوجوب قبل وجوب الأداء (بلا) سبق (طلب كيف يسقط الواجب وهو) أى الواجب إنما يكون واجبا (بالطلب والسقوط) إنما يكون (بتقدمه) أي الطلب ايضا (وقصد الامتثال) وهو إنما يكون (بالعلم به) أي بالطلب ، فاسقاط الواجب يستدعى سبق الطلب من الوجوه الثلاثة فكيف تثبته الحنفية بمجرد سبق الوجوب الخالى عن الطلب (والشافعية إذ ارادوه) أى أرادوا نفس

الوجوب فى محل أثبتوه ما أراد الحنفية به (فكذلك) أى ورد عليهم ماورد على الحنفية من أنه اسقاط قبل الطلب (وان دخله) أى أصل الوجوب (طلب) لاصل الفعل ، والجملة معطوفة على قوله وصرحوا به الى آخره : فهذا فرض لما يقابل ماصرحوا به ، وما بينهما متعلق بالشق الاول * (قلنا لا يعقل طلب فعل بلا طلب) أدائه (و) بلا طلب (قضائه لانه) أى الفعل (اما مطلق عن الوقت وهو) أى المطلق عنه (مطلوب الاداء فى العمر ، أو مقيد به) أى الوقت (فهو مطلوب الاداء فيه) أى فى وقته المحدود له (مخيرا فى الاجزاء) أى فى ايقاعه فى أى جزء من أجزاء ذلك الوقت (وهو)أي الواجب(الموسع) فيه وهذا التوسع قبل ان يتضيق الوقت (ثم) يجب (مضيقا) بغير تخيير موجب للسعة وذلك عند ضيق الوقت * (وقول الحنفية يتضيق) الوجوب (عند الشروع) فى الفعل (وتقرر السببية للذى يليه) الشروع (يلزمه) أى القول المذكور (كون السبب هو المعرف للسبب ، وهو) أى كون السبب هو المعرف للسبب (عكس) فى (وضعه) أى السبب لان شأنه أن يكون معرفا لامعرفا (و) عكس (وضع العلامة) لان العلامة هى المعرفة لما هى علامة له كما أن السبب هو ما يعرف المسبب . وفى بعض النسخ (ومفوتا لمقصودها) وهى ماعليه الشارح ، وقال الظاهر ومفوت وليس فى النسخة التى اعتمادى عليها هذه الزيادة وهو أولى اذ ليس فى تلك النسخة زيادة فائدة ، أو فسر مقصد العلامة بالتعريف لما هى علامة له ، وهذا المعنى يفهم بدون تلك الزيادة (و به) أى بكون السبب هنا هو المعرف للسبب (يصير) هذا القول (أبعد من المذهب المرذول) رذل ككرم وعلم بمعنى ذل ، ورذله غيره وأرذله عده رذلة وهو (أن التكليف مع الفعل) لا قبله (لقولهم) أي الحنفية تعليل لبيان وجوب المذهب المرذول (ان الطلب) الذي هو التكليف (لم يسبقه) أي الفعل (اذلاطلب فى أصل الوجوب كما ذكرنا) على ما مر فى قوله وصرحوا الخ (فهو) أى أصل الوجوب (السابق) على الفعل لاطلبه اذ هو مع المباشرة ، وانما كان أبعد لتضمنه كون التكليف مع الفعل لزوم عكس وضع السبب والعلامة (والوجه أن ما أمكن فيه اعتبار وجوب الاداء بالسبب موسعا اعتبر) وجوب أدائه بذلك السبب على

الوجه المذكور (كالدين المؤجل يثبت بالشغل) أي شغل ذمة المديون بذلك الدين (وجوب الاداء موسعا : أى مخيرا) فى أداء الدين فى أي جزء شاء من المدة المحدودة (الى الحلول) أى حلول الاجل (أو) الى (الطلب بعده) أى الحلول (فيتضيق) * فان قلت ان وجوب الاداء قد انتقل عن التوسع الى التضييق بمجرد حلول الاجل فما معنى حدوث التضييق بعده المستفاد من عطف الطلب على الحلول * قلت هذا على تقدير رضا الدائن بالتأخير عن الاجل (وكالثوب المطار) أي الذى أطارته الريح (الى انسان يجب) أداؤه بمعنى تسليمه للمالك (كذلك) أى وجوبا موسعا (الى طلب مالكه) فيتضيق حينئذ (ومالا) يمكن فيه اعتبار وجوب الاداء بالسبب موسعا (كالزكاة عند الحنفية فانه لو وجب الاداء بملك النصاب موسعا ، فاما الى الحول فيتضيق ، وإما الى آخر العمر والاول) أى وجوب الاداء بملك النصاب موسعا الى الحول (فيتضيق منتف لانه) أى وجوب الاداء (بعد الحول على التراخى على مااختاروه ، وكذا الثانى) أى وجوب الاداء بملك النصاب موسعا الى آخر العمر (لان حاصله) أنه (واجب موسع من حين الملك الى آخر العمر فيضيع معنى اشتراط الحول ، نعم يتم) كون الزيادة واجبة الاداء بملك النصاب موسعا الى الحول (على) قول (المضيق) للوجوب (بالحول والمصرف) ثم قوله ومالا مبتدأ أو معطوف على ما أمكن خبره (فيجب أن يعتبر فيه) أي فى هذا (اقامة السبب مقام الوجوب شرعا فى حق التعجيل فلو لم يعجل لا يتحقق هذا الاعتبار) وهو ان السبب اقيم مقام الوجوب شرعا (أو) يعتبر فيه أنه بالمبادرة المأذون فيها شرعا الى سد خلة أخيه) الفقير (دفع عنه) اى المعجل (الطلب ان يتعلق به) اى بفعله وهو اداء الزكاة (شرعا) وانما قلنا ذلك لانه (الزم) علينا اعتبار هذا التأويل (ذلك الدليل) المذكور (وكذا) اقيم السبب مقام وجوب الاداء (فى مستغرق الوقت يوما) اي فى حق من استغرق اوقات صلواته ما اخرجه عن صلاحية طلب الفعل منه كنوم او إغماء ونحوهما ليظهر اثره فى ثبوت وجوب القضاء (ولو اراد الحنفية هذا) الذى ذكرنا بما اجمله المتقدمون منهم فى هذا المقام (لم يفتقروا الى اعتبار شيء يسمى بالوجوب ولا طلب فيه ولا تكلف كلام زائد) لم يحتج اليه فى توجيه ما تكلفوا له من المسائل

(ولا يستقيم ماذكروا الاعلى ذلك) لما عرفت مما اوردنا عليه *

مسألة

(الأداء فعل الواجب) بفتح الفاء وهو ايقاعه (فى وقته المقيد) اى الذى هو قيد الواجب (به شرعا) اى فى الشرع فهو ظرف للتقييد ، والمراد بتقييده به شرعا جعله ظرفا لايقاعه لاتخصيصه بوقت معين من بين الاوقات فانه يخرج ماجعل العمر وقتا له . واليه أشار بقوله (العمر) فهو بدل البعض من وقته المقيد به (وغيره) أى العمر من الاوقات المحدودة فاندرج فيه الواجب المطلق والموقت فى الاصطلاح المشهور وفى الشرح العضدى الأداء مافعل فى وقته المقدر له شرعا والا فيخرج مالم يقدر له وقت كالنوافل أوقدر لاشرعا كالزكاة يعين له الامام شرعا . وماوقع فى وقته المقدر له ثانيا كالناسى اذا ذكر الصلاة بعد خروج وقتها فان وقت التذكرة قدر لها شرعا لكن الواقع فيه قضاء (وهو) أى اعتبار اشتراط ايقاع الفعل فى الوقت المذكور على وجه يوهم اشتراط استغراق الوقت جميع أجزاء الفعل (تساهل) فى العبارة اذ استغراقه كذلك ليس بشرط (بل الشرط أن يقع (ابتداؤه) أي الفعل (فى غير العمر) اى فيما عدا العمر من الاوقات المحدودة لاداء الواجبات : ثم مثل ذلك الابتداء الواجب ايقاعه فى الوقت بقوله (كالتحريمة) ثم التقدير فى ابتداء الصلاة بها والاكتفاء بوقوع هذا القدر منها فى الوقت إنما هو (للحنفية) فى غير صلاة الفجر فان بادرا كها فى الوقت يكون مدركا للصلاة وإن وقع ماسواه خارجه وهو وجه عند الشافعية تبعا لما فى الوقت (وركعة للشافعية) وهو أصح الأوجه عندهم لقوله عليه الصلاة والسلام « من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة » متفق عليه ، وفى المحيط الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها اداء وبعضها قضاء كما اذا غربت الشمس فى خلال صلاة العصر وسبقه إلى هذ (الناطفى ، وقيل هو قول عامة الشافعية اعتباراً لكل جزء بزمانه (والاعادة فعل مثله) أى الواجب (فيه) أى فى الوقت ، فخرج به القضاء لانه فعل المثل فى غير وقته * فان قلت مايأتى به ثانيا غير الاول فما معنى الاعادة * قلت بتنزيل الثانى منزلة عين الاول لمماثلته (لخلل غير الفساد)

كترك ركن (و) غير (عدم صحة الشروع) لفقد شرط مقدر من طهارة أو غيرها ، إذ الاول فى الصورتين لا وجود له فالخلل ما يؤثر نقصا فى الصلاة . قال الشارح : وحينئذ فهل تكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الاسلام بأنها ليست بواجبة ، وان كان بالاول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح ، وان الثانى بمنزلة الجبر كالجبر بسجود السهو ، والاوجه الوجوب كما أشار إليه فى الهداية ، وصرح به بعضهم ، ويوافقه ماعن السرخسى وأبو اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة زاد ابو اليسر ويكون الفرض هو الثانى ، ثم نقل عن المصنف أنه لا اشكال فى وجوب الاعادة إذ هو الحكم فى كل صلاة أديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر ، وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب ، الا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه انتهى ، ثم إنه أطنب الكلام فى أن الاعادة هل هى اداء أو قضاء أو غيرهما ، وكلام المصنف ظاهر فى الثالث لجعلها مقابلا للاولين ، ولما نقل عنه من أن الفرض هو الاول فلا يكون الثانى فعل الواجب فى الوقت غير أن قوله الا أن يقال الى آخره تجويز لكونه أداء والصلاة المفعولة جماعة بعد فعلها على الانفراد إعادة ان عمها الخلل بحيث يعم ماليس واقعا على الوجه الاكمل (والقضاء) تعريفه بناء (على أنه) واجب (بسببه) أى الاول إذ لو كان وجوبه بسبب آخر لا يصدق عليه التعريف لان الواجب بسبب آخر لا يكون غير الاول (فعله) أى الواجب (بعده) أى الوقت (ففعل مثله) أي الواجب (بعده) أى الوقت لخلل وقع فى أدائه (خارج) عن تعريف القضاء لانه فعل عين الواجب لا مثله . وفسره الشارح بأنه خارج عن الاقسام الثلاثة وكانه دعاه اليه قوله (كفعل غير المقيد) بوقت (من السنن) اذ خروجه لا يخص تعريف القضاء . وأنت خبير بأن مافسرنا به مقتضى السياق والتفريع . ولا بعد فى قولنا هذا خارج عن هذا القسم كما أن ذلك خارج عن الاقسام . على أن خروجه من القضاء مستلزم لخروجه عنها . اذ من المعلوم

أنه ليس بالأداء ولا اعادة (والمقيد) منها بوقت (كصلاة الكسوف) والخسوف بوقتيهما * والمعنى على ماذكرنا فعل مثل الواجب بعد الوقت خارج عن تعريف القضاء كما أن فعل غير المقيد الى آخره خارج عن تعريف كل منهما . وبعضهم جعل الاداء نوعين واجب ونفل ولم يأخذ فيه قيدا للوجوب ، وإليه أشار بقوله (ومن يحقق القضاء فى غير الواجب) مثل سنة الفجر كما ذكر أصحابنا وغيرهم (يبدل الواجب بالعبادة) فيقول فعل العبادة بعد وقتها (فتسمية الحج) الصحيح (بعد) الحج (الفاسد قضاء) كما وقع فى عبارة مشايخنا وغيرهم (مجاز) لانه فى وقته وهو العمر (وتضييقه) أي وقت الحج (بالشروع) فلا يجوز له الخروج منه وتأخيره إلى عام آخر (لا يوجبه) أي كونه قضاء بعد الافساد لفوات وقت الاحرام كما زعموا (كالصلاة فى الوقت) ثانيا (بعد افسادها ، والتزام بعض الشافعية) قال الشارح : أى القاضى حسين والمتولى والرويانى (انها) اى الصلاة المذكورة (قضاء) لانه يتضيق عليه وقتها بدخوله ففات وقت احرامه بها (بعيد إذ لا ينوى) القضاء بها اتفاقا ولو كانت قضاء لوجبت نيته ، وما قيل انه لايشترط نية القضاء فى القضاء خلاف للجمهور ، نعم صححوا نية جاهل الوقت لغيم أو نحوه ومن ظن خروج الوقت أو بقاءه حتى تبين خلاف ظنه ، وأما العالم بالحال فلا تنعقد صلاته إلا بنية الاداء أو القضاء . ثم التضيق بالشروع بفعله لا بأمر الشرع والنظر فى الاداء والقضاء إلى امر الشارع (وبعضهم) أى الشافعية قال : هي (إعادة) فلا يعتبر فى عريفها كونها لخلل غير الفساد (واستبعاد قول القاضى) أبى بكر من ابن الحاجب وغيره (فيمن) أدرك وقت الفعل ثم (أخر) الفعل (عن جزء منه مع ظن موته قبله) أى الفعل (حتى أثم) بالتأخير (اتفاقا) ومقول قوله (انه) أى فعله بعد ذلك الوقت (قضاء) خلافا للجمهور فى كونه أداء (إن أراد) به مايستلزم صحته (نية القضاء) فهو فى موقعه ، فالشرطية خبر استبعاد ، حذف الجزاء للعلم به ، وقد عرفت وجه البعد بقوله آنفا اذ لاينوى (والا) أى وان لم يرد به ذلك ولم يشترط فيه نية القضاء (فلفظي) أي فالنزاع لفظى يرجع الى التسمية بلفظ القضاء لأنه حينئذ يوافق الجمهور فى

أنه فعل وقع فى وقت كان مقدرا له أولا ، وهم يوافقونه فى وقوعه خارج ما تعين له من الوقت ثانيا بحسب ظنه فلا نزاع فى المعنى (وتعريفه) أي القضاء (بفعل مثله) أى الواجب كما ذكره الحنفية (انما يتجه على أنه) أى القضاء وجوبه (بآخر) أى بسبب آخر غير سبب الاداء فلا وجه لاعتباره مثل الواجب الاول بل هو عينه غير أنه أوقع فى غير وقته المقدر له ابتداء * (واختلف فيه) أى فى القضاء (بمثل معقول) أى معلوم للعقل مماثلته للفائت كالصلاة ، والصوم للصوم هل يجب بما يجب به الاداء أو بأمر آخر (فأكثر الأصوليين) منهم العراقيون من أصحابنا وصاحب الميزان وعامة الشافعية والمعتزلة على أنه يجب (بامر آخر ، والمختار للحنفية) كالقاضى أبي زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام أنه يجب (به) أى بما يجب به الاداء ، و به قال كثير من الشافعية والحنابلة وعامة أهل الحديث ، وانما قيد المثل بالمعقول لانه بمثل غير مدرك للعقل مماثلته للفائت لعجزه كالفدية للصوم لا يجب الا بأمر آخر بالاتفاق (للأكثر القطع بعدم اقتضاء صم يوم الخميس صم) يوم (الجمعة) فى الشرح العضدى لو وجب القضاء بالامر الاول لكان مقتضيا للقضاء واللازم منتف ، أما الملازمة فبينة اذ الوجوب أخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم ، وأما انتفاء اللازم فلأنا قاطعون بأن قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضى صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء * وأيضا لو اقتضاه لكان أداء وكان بمثابة صم إما يوم الخميس و إما يوم الجمعة وهو تخيير بينهما . والثانى أداء برأسه لا قضاء للاول * وأيضا يلزم أن يكونا سواء فلا يقضى بالتأخير واليه أشار بقوله (والا) أى وان لم يكن كذلك بل اقتضاه (كانا) أي صوم يوم الخميس وصوم يوم الجمعة (سواء) فى كونهما أداء بمنزلة صم إما يوم الجمعة و إما يوم الخميس * (والجواب) عن هذا الاستدلال ان يقال (مقتضاه) أى صوم يوم الخميس (أمران) أحدهما : (التزام) أصل (الصوم . و) الثانى (كونه) أى الصوم (فيه) أى يوم الخميس (فاذا عجز عن الثانى) وهو كونه فيه الذى به كمال المأمور به (لفواته بقى اقتضاؤه الصوم لا فى) خصوص (الجمعة ولا) فى خصوص (غيرها وانما يلزم ما ذكر) من المساواة (لو اقتضاه) اى صوم يوم

الخميس الصوم (فى) يوم (معين) غيره كيوم الجمعة وليس كذلك (نعم لو اقتضى فواته) أى الاداء (ظهور بطلان مصلحة الواجب ومفسدته) إما بالنصب عطفا على ظهور و إما بالجر عطفا على بطلان (سقط) الواجب بالكلية لأنه لا يتحقق بلا مصلحة مع ظهور فساده (للمعارض الراجح) وهو ظهور بطلان المصلحة والمفسدة (وهو) أى اقتضاء فواته ذلك (بعيد ، اذ عقلية حسن الصلاة ومصلحتها بعد الوقت كقبله) أى كعقلية حسنها ومصلحتها قبل الوقت اذ المقصود بها تعظيم الله لفظا ومخالفة الهوى وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات وإنما امتنع التقديم على الوقت لامتناع تقديم الحكم على السبب كما سيجيء (وغاية تقييده) أى الواجب (به) أى بالوقت أنه (لزيادة المصلحة فيه) أى فى الوقت لشرفه وكل من الفوات والتفويت غير مسقط له * (وقولهم) أي القائلين بأنه لا يجب بما يجب به الأداء (لو لم يكن) الوقت (قيدا فيه) أي فعل الواجب (داخلا فى المأمور به جاز تقديمه) أى المأمور به على الوقت المقيد به (مندفع بأن الكلام فى الواجب ولا واجب قبل التعلق) أى قبل تعلق الوجوب به ولا يتعلق الوجوب الا عند دخول الوقت فى الواجب المؤقت (ثم قيل ثمرته) أي الخلاف تظهر (فى الصيام المنذور المعين) اذا فات وقته (يجب قضاؤه على) القول (الثانى) وهو أنه يجب بما يجب به الاداء (ولا) يجب (على الاول) وهو أنه يجب بأمر آخر لعدم ورود ما يدل عليه * (وقيل القضاء) فيه (اتفاق فلا ثمرة) لهذا الخلاف (و يطالبون) أى القائلون بأنه يجب بالامر الآخر (بالأمر الجديد) غير النذر فى هذه الصورة الدال على وجوب قضاء الصوم المذكور والاتيان به متعذر فيما يظهر (ولو قيل) يدل بامر جديد (بسبب آخر) كما هو عبارة السرخسى وغيره (شمل القياس فيمكن) أن يجيبوا بان السبب الآخر هو القياس (على الصلاة) المفروضة فى الصلاة المنذورة وعلى الصوم المفروض فى الصوم المنذور فانه قال صلى الله عليه وسلم « فاذا نسى أحدكم صلاة أونام عنها فليصلها اذا ذكرها » وقال تعالى ـ فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ـ اعتبارا بما هو واجب بايجاب العبد بما هو واجب بايجاب الله تعالى ابتداء (ونوقض) المختار عند الحنفية وهو أنه يجب بما يجب به الاداء (بنذر اعتكاف رمضان اذا لم يعتكفه) أى رمضان حيث (يجب) فى ظاهر الرواية قضاؤه (بصوم جديد ولم يوجبه) أى نذر اعتكافه

صومه لوجوبه بدون النذر (فكان) وجوب القضاء (بغيره) أى غير ما يجب به الاداء
(و يبطل) النذر بعد انتفاء الاعتكاف: أي لا يبقى له موجب (كابى يوسف والحسن)
أى كما قالا ، اذ لا يمكن ايجاب القضاء بدون الصوم لأنه لا اعتكاف الا بالصوم
ولا ايجابه بالصوم والا يلزم الزام الزيادة على ما التزمه ، وفيه أن هذا كله فرع
كون الصوم الجديد قضاء ، وهو غير لازم لكون الاعتكاف قضاء لجواز كون
الصوم أداء تابعا للاعتكاف من حيث التحقق لا من حيث كونه قضاء ※ (أجيب
بانه) أى نذر الاعتكاف (موجب) للصوم لانه شرط صحة الاعتكاف وشرط
الشيء يجب بتبعية وجوبه الا أنه (امتنع) ايجابه له (فى خصوص ذلك) أى نذر
اعتكافه رمضان لمانع هو وجوبه قبل النذر فان اضافته الى رمضان وشرف الوقت
مع حصول المقصد بصوم الشهر ، لان الشرط من حيث هو شرط يعتبر وجوده
تبعا يمنع ايجاب اعتكاف بصوم فى غير رمضان عند الاداء (فعند عدمه) أى
المانع ، وهو رمضان اذا لم يعتكفه ولزم القضاء (ظهر أثره) أى نذر الاعتكاف
فى ايجاب الصوم كمتطهر نذر أن يصلى ركعتين فانه يصليهما بتلك الطهارة ، واذا
انقضت لزمته لادائها بذلك النذر لا بسبب آخر (ولزم أن لا يقضى فى رمضان
آخر، ولا واجب) آخر لان الصوم وان كان شرطا لكنه مما يلزم بالنذر لكونه
عبادة مقصودة فى نفسه ، فاذا ظهر أثر النذر فى ايجابه لا يتأدى بواجب آخر
كما لو نذره مطلقا أو مضافا الى غير رمضان (سوى قضاء) رمضان (الاول)فانه
يجوز فيه (للخلفية) أي لخلفية صوم الشهر المقضى عن صوم المنذور : اذ الخلف
فى حكم الاصل وقد اكتفى بالصوم الواجب اصالة لا من قبل النذر بتبعية
الاعتكاف فى الاصل فكذلك فى الخلف ※

تذنيب

متعلق بالاداء والقضاء يشتمل على أقسام لهما باعتبارات مختلفة (قسم الحنفية
الاداء) حال كونهم (معممين) التقسيم له (فى المعاملات) كما فى العبادات الى
ما ليس فى معنى القضاء ، وهو ينقسم (الى كامل) مستجمع لجميع الاوصاف
المشروعة فيه (كالصلاة) المشروع فيها الجماعة كالمكتوبة والعيد والوتر فى

رمضان والتراويح (بجماعة ، وقاصر) غير مستجمع لما ذكر (كالمكتوبة) اذا صلاها (منفردا) . وفي الصحيحين عنه ﷺ «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين ضعفا» . (و) الى (ما) أي أداء (في معنى القضاء كفعل اللاحق) وهو من فاته بعد مادخل مع الامام بعض صلاة الامام لنوم أو سبق حدث فما فاته من صلاة الامام (بعد فراغ الامام) فهو أداء باعتبار كونه في الوقت قضاء باعتبار فواته مع لامام ، ثم لما كان أداء باعتبار الاصل قضاء باعتبار الوصف جعل أداء شبيها بالقضاء لا العكس (ولذا) أي كونه في معنى القضاء (لا يقرأ فيه ولا يسجد لسهوه ولا يتغير فرضه) من الثنائية الى الرباعية لو كان مسافرا (بنية الاقامة) فيه في موضع صالح لها والوقت باق لان القضاء لا يتغير بالغير لانه مبنى على الاصل وهو لم يتغير لا لقضائه ، فكذا ما في معنى القضاء خلافا لزفر في هذا ، هذا كله في حق الله تعالى (و) أما (في حقوق العباد) فالكامل مثاله (رد عين المغصوب سالما) أي على الوجه الذي غصبه (و) القاصر مثاله (رده) اى عين المغصوب (مشغولا بجناية) لزمت في يد الغاصب يستحق بها رقبته أو طرفه او بدين باستهلاكه مال انسان فانه حينئذ لا يقع الرد على الوجه الذى غصبه ولكونه أداء لو هلك في يد المالك قبل الدفع الى المجنى عليه او البيع في الدين برىء الغاصب ، ولقصوره اذا دفع او قتل بذلك السبب او بيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة كأن الرد لم يوجد (و) ما في معنى القضاء مثاله (تسليم عبد غيره المسمى مهرا بعد شرائه (لزوجته التي سماه لها مهرا فكونه أداء لكونه عين المسمى مهرا (فتجبر)الزوجة(عليه)اي على قبوله كما لو كان في ملكه عند العقد ولا يملك الزوج منعها منه (ويشبه القضاء لانه)اي الزوج (بعد الشراء ملكه حتى نفذ عتقه) وبيعه وغيرهما من التصرفات فيه(منه) اى الزوج(لامنها) أى الزوجة لان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين شرعا فانه صح عنه ﷺ أنه اكل من لحم تصدق به على بريرة وقال هو عليها صدقة ومنها لنا هدية (و) قسموا (القضاء الى ما) أى قضاء (بمثل معقول ، و) بمثل (غير معقول كالصوم للصوم والفدية له) أى للصوم وهى الصدقة بنصف صاع من بر أو صاع من شعير أو تمر بدلا عنه عند العجز لسنذام منه . فالاول مثال المعقول والثانى مثال

غير المعقول (وما) أى والى قضاء (يشبه الاداء كقضاء تكبيرات العيد فى الركوع) عند أبى حنيفة رحمه اذا أدرك الامام وخاف أن يرفع رأسه منه لو اشتغل بها فكبر للافتتاح ثم للركوع ثم اتى فيه بها (خلافا لابى يوسف) حيث قال لا يأتي بها فيه لفواتها عند محلها وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده قربة في الركوع كما لو نسى الفاتحة أو السورة او القنوت ثم ركع ، ووجه ظاهر الرواية ان الركوع لما اشبه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء فى النصف الاسفل من البدن وحكما لان المدرك المشارك للامام فى الركوع مدرك لتلك الركعة لم يتحقق الفوات لبقاء محل الاداء من وجه ، وقد شرع ماهو من جنسها وهو تكبيرة الركوع فيما له شبه القيام فان الاصح أن الاتيان بها فى حالة الانحطاط وهى محتسبة فى الركعة الثانية من تكبيراتها ، والتكبير عبادة ، وهى تثبت بالشبهة فكان الاحتياط فى فعلها لبقاء جهة الاداء ببقاء المحل من وجه بخلاف القراءة والقنوت فان كلا منهما لم يشرع فيما له شبه القيام بوجه ثم لا يرفع يديه فيها لانه ووضع الكف سنتان الا أن الرفع فات عن محله فى الجملة والوضع لم يفت فكان أولى ، هذا فى حق الله تعالى (وفى حقوق العباد ضمان المغصوب) المثلى من مكيل أو موزون أو معدود متقارب (بالمثل صورة) و يتبعها المعنى ضرورة كالحنطة بالحنطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل بمثل معقول (ثم) ضمانه بالمثل (معنى بالقيمة) بدل من قوله بالمثل معنى (للعجز) عن المثل صورة ومعنى تعليل للاكتفاء بالمثل معنى بالضمان، وذلك عند انقطاعه بأن لا يوجد فى الاسواق قضاء قاصر بمثل معقول أما كونه قضاء فظاهر ، وأما كونه قاصرا فلانتفاء الصورة ، وأما كونه بمثل معقول فللمساواة فى المالية (و بغير معقول) أى والقضاء بمثل قاصر غير معقول (ضمان النفس والاطراف بالمال فى) القتل والقطع (الخطأ) اذ لا مماثلة بين شىء منهما والمال صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لان الآدمي مالك غير مبتذل ، والمال مملوك متبذل وللقصور لم يشرع الا عند تعذر المثل الكامل المعقول وهو القصاص ، وذلك لعدم قصده (واعطاء قيمة عبد سماه مهرا بغير عينه) قضاء يشبه الأداء (حتى أجبرت)

الزوجة (عليها) أى على قبول قيمة عبد وسط إذا أتاها بها كما يجبر على قبول عبد وسط اذا أتاها به لكونه عين الواجب (وان كانت) القيمة (قضاء لشبهه) أى هذا القضاء (بالاداء لمزاحمتها)أى القيمة (المسمى ، إذ لا يعرف) هذا المسمى لجهالته وصفا (إلا بها) أى بالقيمة : إذ لا يمكن تعيينه بدونها ثم هى لا تتعين إلا بالتقويم فصارت القيمة أصلا من هذا الوجه مزاحما للمسمى فأيهما أتى به يجبر به على القبول بخلاف المعين فأنه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محضا فلم يجبر عليها عند القدرة عليه (وفيه) أى فى حكم هذه المسئلة باعتبار تعليلها المذكور (نظر) لان المسمى معلوم الجنس مجهول الوصف وفى نظائره يعتبر الوسط نظرا الى الجانبين ، و به ترتفع الجهالة فيلزمه تسليم عبد وسط فلا نسلم المزاحمة المذكورة (وعن سبق المماثل صورة) ومعنى فى التضمين من حيث الاعتبار شرعا على المماثل معنى فقط (قال أبوحنيفة فيمن قطع) يد انسان عمدا (ثم قتل) القاطع المقطوع أيضا (عمدا قبل البرء) أى برء القطع (للولى كذلك) أى أن يقطع يده ثم يقتله كما له أن يقتله من غير قطع ، إذ الاول مثل كامل باعتبار الصورة والمعنى ، وهو ازهاق الروح بخلاف الثانى فانه قاصر لفوات الصورة فيه والكامل سابق فى الاعتبار غير أنه له الاقتصار لانه حقه كما أن له العفو ، وقيل هذا يقتضى أن هذا لو كان بين صغير وكبير هو وليه لم يتمكن الكبير من الاقتصار على القتل عنده ، لان حق الصغير فى الكامل وهو ممكن (خلافا لهما) حيث قالا ليس له سوى القتل (بناء على أنها) أي هذه الافعال جناية (واحدة) معنى عندهما وهى القتل (لان بالقتل ظهر أنه) أى الجانى (قصده) أي القتل (بالقطع) فصار كما لو قتله بضربات يحتمل آخرها أن يكون ماحيا لأثر الاول فانه لا يتصور أن يحكم بالسراية بعد فوت المحل به فيضاف الحكم اليه . قال تعالى ـ وما أكل السبع إلا ماذكيتم ـ جعل التذكية ماحيا أثر جراحه من السبع ، كذا ذكره الشارح وفيه مافيه (وجنايتان عنده) أى أبى حنيفة وهما القطع والقتل (وماذكرا) أى صاحباه من ظهور أنه قصد القتل بالقطع (ليس بلازم) لجواز حدوث داعية القتل بعد القطع ، بخلاف مالو تخلل البرء بينهما فان الاتفاق على أن له أن يقطع ثم يقتل لأن الاولى

قد انتهت واستقر حكمها بالبرء (وعنه) أي سبق المماثل صورة ومعنى على القاصر في الاعتبار أيضا (قال) أبو حنيفة (لا يضمن) الغاصب المغصوب (المثلي بالقيمة إذا انقطع المثل) من أيدي الناس (إلا يوم الخصومة) والقضاء بها (لأن التضييق) لوجوب أدائه المثل الكامل الواجب في ذمته (بالقضاء) به عليه (فعنده) أي القضاء به عليه (يتحقق العجز) عنه فيتحول الى القاصر (بخلاف) المغصوب (القيمي) حيث تجب قيمته يوم الغصب اتفاقا (لان وجوب قيمته) أي القيمي (بأصل السبب) الذي هو الغصب (فيعتبر) الوجوب (يوم الغصب ، ولابي يوسف) أنه يجب قيمة المثلي (يوم الغصب لانه لما التحق) المثلي (بما لا مثل له بالانقطاع وجب الخلف) وهو القيمة (ووجوبه) أي الخلف (بسبب الاصل) أي المثل صورة ومعنى (وهو) أي سبب الاصل (الغصب ، ومحمد) قال (القيمة للعجز) عن المثل صورة ومعنى (وهو) أي العجز (بالانقطاع فيعتبر يومه) أي الانقطاع وفي التحفة الصحيح قول أبي حنيفة (واتفقوا) أي أصحابنا على (أن باتلاف المنافع) للاعيان كاستخدام العبد وركوب الدابة وسكنى الدار (لاضمان لعدم المثل القاصر) لان المنفعة لا تماثل العين صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لان العين مال متقوم ، بخلاف المنفعة ، لان المال مايصان و يدخر لوقت الضرورة والحاجة ، والمنافع لا تبقى بل كما توجد تتلاشى والتقوم الذي هو شرط الضمان لايثبت بدون الوجود والبقاء (والاتفاق) واقع (على نفي القضاء بالكامل) أي على أن المنافع لا تضمن بمثلها من المنافع ، هذا على تقدير رفع الاتفاق ، وأما على تقدير جره فالتقدير والاتفاق الواقع الخ (لو وقع) أي لو وجد للمثل الكامل (كالحجر على كميات متساوية) الحجر كصرد جمع الحجرة للغرفة : يعني كاتلاف منفعة حجرة من الحجر الكائنة على كميات متساوية المماثلة منافعها صوره ومعنى فانها لا تضمن بمنفعة حجرة أخرى منها فلأن لا تضمن بالاعيان مع أنه لا مماثلة بينهما صورة ومعنى أولى ، ولما ذهب الشافعي الى ضمانها بناء على أنها مال متقوم كالعين بدليل ورود العقد عليها فاشار الى دفعه بقوله (وورود العقد عليها لتحقق الحاجة) أي يثبت تقومها في العقد على خلاف القياس بقيام العين مقامها لضرورة حاجة الناس الى عقده

الاجارة وخلاف القياس مقتصر على قدر الضرورة * فان قيل الحاجة ماسة الى ضمانها أيضا لان فى القول بعدم وجوبه انفتاح باب الظلم * قلنا نهى الشارع يدفعه (ولم ينحصر دفعها) أي حاجة دفع العدوان (فى التضمين بل الضرب والحبس أدفع) للعدوان من التضمين ونحن أوجبناهما أو أحدهما على المتعدى ، وفى المجتبي وأصحابنا المتأخرون يفتون بقول الشافعي فى المسبلات والاوقاف وأموال اليتامى و يوجبون أجر منافعها على الغصبة ، وفى الفتاوي وغيرها منافع العقار الموقوفة مضمونة سواء كان معدا للاستغلال أولا بكل حال ، وحكى بعضهم الاجماع على هذا وسيذكر فى كلام المصنف مايؤيد هذا (و) لايضمن (القصاص بقتل المستحق عليه) القصاص بقصاص ولادية (ولا) يضمن أيضا (ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول إذا رجعوا) أي الشهود بالطلاق بشيء (خلافا للشافعي فيهما) أى فى هاتين المسئلتين إذ عنده القاتل يضمن الدية لان القصاص ملك متقوم للولى .وقد أتلف ذلك عليه بقتله فيضمن والشهود يضمنون للزوج مهر المثل ، لان ملك النكاح متقوم على الزوج ثبوتا فيكون متقوما عليه زوالا . وانما قلنا لايضمن القصاص بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر (لان الدية ومهر المثل لايما ثلانهما) أى القصاص وملك النكاح صورة وهو ظاهر ولا معنى لان المقصود من القصاص الانتقام والتشفى باعدام الحياة . ومن ملك النكاح السكن والازدواج وابقاء النسل فليس بمال متقوم (والتقوم) بالمال فى باب القتل وملك النكاح (شرعي للزجر) كما فى قتل الأب ابنه عمدا (أو الجبر) كما فى قتل الخطأ (وللخطر) أي لشرف المحل فيهما أيضا صيانة للدم عن الهدر ولشرف بضع المرأة حالة ثبوته تعظيما له احترازا عن ملكه مجانا للنسل (لا لا لتقوم المالى) وفى تهذيب البغوى القاتل لايضمن الدية كمذهبنا *

القسم الثانى

(كون الوقت سببا للوجوب مساويا للواجب) بان يوجد بازاء كل جزء من الوقت جزء من الواجب (وكل موقت فالوقت شرط أدائه) اذ لايتحقق بدونه

وهو غير مؤثر فى وجوده . وكان مقتضى الظاهر أن يذكر هذا عند تقسيم الواجب الى الموقت وغيره ، وكأنه أراد بيان كون هذا القسم جامعا للاوصاف الثلاثة (ويسمونه) أى الحنفية هذا الوقت (معيارا) لتقديره الواجب إذ يزداد بزيادته وينقص بنقصه فيعلم به مقداره كما يعرف مقادير الموزونات بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا لفرض الصوم ، فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشرطوا) أى الحنفية (نية التعيين) أى تعيين كونه الصوم الفرض عند العزم على أدائه (فاصيب) صوم رمضان (بنية مباينة) لنية صوم رمضان ومباينتها باعتبار متعلقها وهو المنوى (كالنذر والكفارة بناء على لغو الجهة) التى عينها الناوى لان تعيين الشارع الوقت لرمضان لايخلى لما عينه العبد اعتبارا فيلغو (فيبقى) الصوم (المطلق) بعد طرح خصوصية النفلية والكفارة (وبه) أى بالمطلق (يصاب) الصوم الفرض الرمضاني أداء (كالاخص) مثل (زيد يصاب بالأعم) مثل (انسان) ومعنى مصابية زيد بالانسان أنه إذا قال المتكلم رأيت انسانا مثلا وفى نفس الامر نية زيد يكون مصداق هذا الحكم ومحله خصوصية زيد . وان كان آلة ملاحظة متعلق الرؤية ذلك المفهوم الكلي ، ولا شك أن الكلي من حيث هو كلى لا يصلح لأن يصير طرفا لنسبة خارجية فالمتكلم والمخاطب يعلمان اجمالا أن طرفها فى نفس الامر فرد منه . واذا انحصر تحققه باعتبار تلك النسبة فى خصوص فرد يصير ذلك الكلي فى نفس الامر عبارة عنه ضرورة ، ولذلك تحكم بأنه رأى زيدا اذا لم يكن هناك غيره (والجمهور على نفيه) أي نفى وقوعه عن رمضان بهذه النية (وهو) أي نفى وقوعه عنه (الحق ، لأن نفى شرعية غيره) أى غير صوم رمضان (انما يوجب نفى صحته) أى الغير (إذا نواه ونفى صحة مانواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح) أى ينوى ، يعنى فرض رمضان (وهو) أى والحال أن الناوى (ينادى) ويقول (لم أرده) لأن تعين غيره فى النية تنصيص على نفى ارادته (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان بهذه النية (كان) وقوعه (جبرا) وهو ينافى الصحة إذ لا بد من أداء الفرض من الاختيار . وليس اصابة الأخص بالأعم بمجرد ارادة الأعم ، لأن المطلوب اصابة الأخص من حيث هو أخص باعتبار

النية والقصد ولم يحصل . واليه أشار بقوله (واصابة الاخص بالاعم) إنما يكون (بارادته) أي الاخص (به) أى بالاعم (ونقول لو أراد نية صوم الفرض للصوم) أى لو قصد نية الصوم المطلق فى الذكر نية صوم الفرض (صح) صومه عن رمضان (لانه) أى الناوى (أراده) أي نواه لان المعتبر فى النية قصد القلب . وقد تحقق (وارتفع الخلاف ، وأما كون التعيين) أي تعيين الوقت الذى هو رمضان لصومه شرعا (يوجب الاصابة) أي إصابة فرض رمضان بالامساك (بلا نية) أى بلا إرادة صوم (كرواية عن زفر) أى كما روى عنه . قال الشارح وذكره النووى عن عطاء ومجاهد أيضا (فعجب) لان ذلك انما يتجه لو لم يكن الاختيار شرطا لصحة الفعل المطلوب من المكلف شرعا ، لكنه شرط بالنص والاجماع ، وأنكر الكرخى حكاية هذا عن زفر . وقال: انما قال زفر انه يجوز بنية واحدة (واستثنى أبو حنيفة) من وقوع نية غير رمضان عن رمضان (نية المسافر غيره) أى غير رمضان فى رمضان بأن ينوى واجبا آخر من نذر أو كفارة أو قضاء فقال (يقع) ذلك المنوى (عن الغير) باتفاق الروايات عنه ذكره فى الاجناس (لاثبات الشارع الترخص له) أي المسافر بترك الصوم فى وقته المعين له تخفيفا لمشقة السفر (وهو) أي الترخص انما يتحقق (فى الميل الى الاخف) عنده من مشروع الوقت وغيره من الواجبات، ومن الفطر (وهو) أي الاخف (صوم الواجب المغاير) لمشروع الوقت فانه اذا اختاره بناء على أن اسقاطه من ذمته أهم عنده لانه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لم يؤاخذ بفرض الوقت ويؤاخذ بذلك الواجب ، ومصلحة الدين أهم من مصلحة البدن : يعني كونه أخف (وعلى هذا) التوجيه (يقع) المنوى (بنية النفل عن رمضان) اذ لا ترخص له فيه ، لان الفائدة المطلوبة وهو الثواب فى الفرض أكثر فكان هذا ميلا الى الاثقل فيلغو وصف النفلية ويبقى مطلق الصوم فيقع عن فرض الوقت (وهو رواية) لابن سماعة (عنه) أى أبى حنيفة . وفى الكشف وغيره وهو الاصح ، وفى نوادر أبى يوسف رواية عن ابن سماعة يكون عن التطوع . وكذا فى مختصر الكرخي (ولان انتفاء غيره) أي غير فرض الوقت ليس حكم الوجوب ، فان الوجوب موجود فى الواجب الموسع بل

هو (حكم التعيين) أى تعيين هذا الزمان لاداء الفرض (ولا تعيين عليه) أى المسافر فصار هذا الوقت فى حقه (كشعبان فيصح نفله) كما يصح واجب آخر عليه كما فى شعبان ، وقوله ولان الى آخره معطوف على قوله لاثبات الشارع فهو تعليل آخر لوقوع ما نواه المسافر من غير رمضان، وان اختلفا باعتبار ما يتفرع عليهما من وقوع ما نواه بوصف النفلية عن رمضان أو النفل (وهو رواية) للحسن عن أبى حنيفة أيضا (وهو أى هذا التوجيه (مغلطة لأن التعيين عليه) أى المكلف : يعني التعيين الذي نفاه عن المسافر بقوله ولا تعيين عليه كشعبان (ليس تعيين الوقت) على ما سنفسره (ليندرج) تعيين الوقت (فيه) أي فى نفى ما نفيناه : يعنى لو كان تعيين الوقت مما نفيناه لكان يشمله النفى (وينتفى بانتفائه) لكنه ليس منه ، ثم فسرهما على وجه يميز أحدهما عن الآخر بقوله (بل معناه) أي التعيين الذى أثبتناه (فى حقه) أي المكلف إن لم يكن مسافرا ، ونفيناه عنه إن كان مسافرا (الزامه صوم الوقت) على وجه لا مخلص له عنه ان لم يكن مسافرا أو مريضا (وعدمه) أي عدم الزامه اياه الذى شرع فى حقه عند السفر (يصدق بتجويز الفطر) يعنى عدم الالزام المذكور يتحقق بمجرد تجويزنا له الفطر من غير أن نجوز له صوما آخر (وتعيين الوقت) أى نفينا عن التعيين المذكور معناه (أن لا يصح فيه) أي فى الوقت (صوم آخر) ولا شك أن الزام صوم الوقت مستلزم عدم صحة صوم آخر من غير عكس : إذ يجوز أن لا يجوز فى الوقت صوم آخر ويجوز الفطر ، واليه أشار بقوله (فجاز اجتماع عدم التعيين) بمعنى الالزام المذكور (عليه بتجويز الفطر مع) وجود (تعيين الوقت بأن لا يصح فيه) أى فى الوقت (صوم غيره) أى غير فرض الوقت (لو صامه) أى لو نوى صيام ذلك الغير (فلم يلزم من نفى التعيين عليه) بمعنى الالزام (نفى تعيين الوقت) بالمعنى المذكور (وحقق فى المريض تفصيل بين أن يضره) الصوم ككون مرضه حمى مطبقة ، أو وجع الرأس ، أو العين . كذا ذكره الشارح (فتعلق الرخصة) بتجويز الفطر فى حقه (بخوف الزيادة) المرض (فكالمسافر) فهذا المريض كالمسافر فى تعلق الرخصة فى حقه بعجز مقدر لا بحقيقة العجز ، وفى وقوع صومه عما نواه . قال الشارح: وعلى هذا يحمل ما مشى عليه صاحب الهداية وأكثر مشايخ بخارى من أن المريض

اذا نوى واجبا آخر أو النفل يقع عما نواه كما هو رواية الحسن عن أبى حنيفة (و) بين (أن لا) يضره الصوم (كفساد الهضم) والامراض الرطوبية (فبحقيقتها) أى فتعلق الرخصة بحقيقة المشقة التى هى العجز (فيقع) مانواه هذا المريض من الغير (عن فرض الوقت) اذا لم يهلك به لأنه حينئذ يظهر أنه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخص فكان كالصحيح ، هذا ونقل الشارح اجماع من يعتد باجماعه على أن المرض المبيح للفطر ما يضر بسببه الصوم على اختلاف فيه ، وأدناه الازدياد والامتداد ، واعلاه الهلاك ، فالذى لا يضر بسببه الصوم لا يبيح الفطر اجماعا*

القسم الثالث

من أقسام الواجب المقيد بالوقت واجب ، وفيه (معيار لاسبب كالنذر المعين) أى نذر صوم يوم معين فان السبب فيه النذر لاالوقت (فادراج) النذر (المطلق والكفارة والقضاء فيه) أى فى هذا القسم كما فعل البزدوى والسرخسي (غير صحيح ، لان الامر فيها مطلق لامقيد بالوقت فلا يشترط نية التعيين) له فالخروج عن عهدة النذر (للتعين) أي لتعيين الوقت له (شرعا) فيتأدى بمطلق النية ، ونية النفل إلا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله على مافى المحيط ولا يتأدى بنية واجب آخر ، بل يقع فيه عما نوى بلا خلاف ، بخلاف رمضان لان ولاية العبد قاصرة فله إبطال ماله وهو صلاحيته للنفل ، وليس له إبطال ماعليه وهو صلاحيته للواجبات ولله تعالى الولاية الكاملة فله ابطال ماللعبد وما عليه ، فأبطل صلاحيته لغير فرض رمضان نفلا وواجبا . وفى الشرح ههنا مناقشات وأجوبة طويناها (بخلاف ماأدرجوه) من النذر المطلق والكفارة والقضاء فانه لابد فيه من التعيين ليلا قبل طلوع الفجر لعدم تعين الزمان*

القسم الرابع

من أقسام الواجب المذكور واجب وقته (ذو شبهين) شبه (بالمعيار والظرف) أى وشبه بالظرف ، وهو (وقت الحج لايسع فى عام سوى) حج (واحد)

فمن هذه الحيثية يشبه المعيار كالنهار للصوم فانه لا يسع الا صوما واحدا (ولا يستغرق فعله) أى الحج (وقته) أي جميع أجزاء وقته كاستغراق الصوم النهار، ومن هذه الحيثية يشبه الظرف (والخلاف فى تعيينه) أى تعيين وجوب أدائه (من أول سنى الامكان) أى امكان ادائه بحصول شرائط وجوب أدائه من الزاد والراحلة وغيرهما (عند أبي يوسف) فيجب على الفور عنده، وكذا عند أبى حنيفة رحمه الله، كذا ذكره الشارح. وكأن المصنف رحمه الله لم يجد نقلا صريحا عنه فلهذا لم يعز اليه (خلافا لمحمد) رحمه الله حيث قال: يجب على التراخي الا اذا غلب على ظنه الفوات اذا أخر، فحينئذ لا يحل له التأخير و يصير مضيقا عليه، وليس هذا الخلاف مبنيا على اختلافهما وأن الامر المطلق عن الوقت يوجب الفور عند أبى يوسف فأوجب الحج مضيقا ولا يوجبه عند محمد فأوجبه موسعا كما ذهب اليه بعض المشايخ كالكرخى فان الصحيح الذى عليه عامة المشايخ اتفاقهما على أن الامر المطلق لا يوجب الفور، بل الخلاف بينهما فى الحج (ابتدائي) فأبو يوسف قال على الفور (للاحتياط عنده) لان العام الاول موجود يقينا، والعام الثانى وجوده مشكوك فيه فالتأخير يجعله فى معرض الفوات، وهو غير جائز، ثم أكد هذا الشك بقوله (لان الموت فى سنة غير نادر) والمشكوك لا يزاحم المتيقن فيتعين العام الاول للاداء تحرزا عن الفوات (فيأثم) بالتأخير عنه (والا) أى وان لم يكن للاحتياط (فموجبه) أى الحج أمر (مطلق) عن خصوصية الوقت فلا موجب للفور (ولذا) أى الاحتياط (عنده اتفقا) أى أبو يوسف ومحمد (على أنه لو فعل) الحج (بعده) أى أول سنى الامكان (وقع أداء) وإنما قلنا لتعيينه للاداء بلا شك فى ادراك العام الثانى لا لانه خارج عن وقته فاذا أدرك زال الشك وحصل اليقين بكونه من عمره ووقع الامن من الفوات وتعين الثانى للاداء، وكذا الحكم فى كل عام (وتأدى فرضه) أى الحج (باطلاق النية) للحج (لظاهر الحال) أي حال من يجب عليه الحج: اذ الظاهر منه أنه لا يتحمل المشاق الكثيرة لغيره مع شغل ذمته بالفرض الركن فى الاسلام وكثرة ثواب أداء الفرض، وبراءة الذمة، وليس التأدي المذكور لتعين الوقت كما فى رمضان (لامن حكم الاشكال) إما جمع شكل بمعنى المثل والشبيه، وإما مصدر، يقال أشكل

الامر : أى التبس ، والمعنى لان تأديه بمطلق النية من حكم كون الوقت شبيها بالظرف وبالمعيار ، فباعتبار شبهه بالمعيار تأدى بالمطلق (ولذا) أي ولكون التأدى به اظاهر الحال (يقع) حجه عن النفل اذا نواه) أى النفل (لانتفاء الظاهر) بالتصريح بخلافه ، (وقد يبنيان) أي تأدى فرضه بمطلق النية ، ووقوعه عن النفل اذا نواه (على الشبهين) شبه المعيار وشبه الظرف (فالاول) أى التأدى المذكور (لشبه المعيار) كما أن فرض الصوم يتأدى بالمطلق (والنفل) أي ووقوعه عن النفل (للظرف) أى لشبه الظرف كوقوع المنوى عن الصلاة النافلة اذا نواها فى وقت الصلاة (ولا يخفى عدم ورود الدليل ، وهو ظاهر الحال على الدعوي) وهي (تأديه بنية المطلق) باسقاط الفرض عن ذمته (و إنما يستلزم) الدليل المذكور (حكم الخارج) أى غير الناوى لخروجه عن دائرة الاطلاع على ما فى ضميره (عليه) أى الخارج الناوي مطلقا متعلق بالحكم (بأنه) أي الخارج (نوى الفرض لا) أنه يستلزم (سقوطه) أى الفرض (عنه) أى الخارج (عندالله اذا نوى الحج مطلقا فى الواقع) وليس الكلام الا فى هذا *

مبحث الواجب المخير

(مسألة : الامر بواحد) أى ايجاب واحد مبهم (من أمور معلومة صحيح) عند جمهور الفقهاء والاشاعرة ، واختاره الآمدى وابن الحاجب ، و يعرف بالواجب المخير (كخصال الكفارة) أى كفارة اليمين فان قوله تعالى - فكفارته إطعام عشرة مساكين - فى قوة الامر بالاطعام وقد عطف عليه الكسوة والتحرير فكل واحد منها واجب على البدل لا الجميع على مايقتضيه كلمة أو (وقيل)والقائل بعض المعتزلة هو (أمر بالجميع و يسقط)وجوب الجميع (بفعل البعض ، وقيل) والقائل منهم أيضا أمر (بواحد معين عنده تعالى) دون المكلفين (وهو) أي الواحد المعين (مايفعله كل) من المكلفين به(فيختلف) المأمور به بالنسبة اليهم ضرورة أن الواجب فى حق كل واحد مايختاره وهو يختلف (وقيل لايختلف) المأمور به باختلاف المفعول لهم (و يسقط) ذلك الواجب المعين (به) أى بالاتيان بالمأمور به (و) بالاتيان (بغيره) أى غير المأمور به منها ، و يسمى هذا

قول التزاحم ، لان الاشاعرة ترويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الاشاعرة ، فاتفق الفريقان على فساده ، وعن السبكى أنه لايسوغ نقله عن أحدهما وقال والده لم يقل به قائل (ونقل) وجوب (الجميع على البدل لايعرف ولا معنى له إلا أن يكون) معناه هو المذهب (المختار) بناء على اعترافهم بأن تاركها جميعا لايأثم إثم من ترك واجبات ومقيمها جميعا لم يثب ثواب واجبات * (لنا القطع بصحة أوجبت أحد هذه) الامور (فانه) أي قوله هذا (لايوجب جهالة مانعة من الامتثال لحصول التعيين بالفعل) يعنى اذا اختار واحداً منها بعينه ففعله تعين كونه الواجب لتحقق الواحد المبهم فى ضمنه ، وعدم احتمال تحققه بعد ذلك فى ضمن معين آخر ، وهذا بالنسبة الى العبد ، وأما بالنسبة اليه سبحانه فما يفعله العبد متعين قبل أن يفعل ، ثم أجاب عن القول بأنه أمر بواحد معين عنده تعالى الى آخره فقال (وتعلق علمه تعالى بما يفعل كل) من المكلفين (لايوجبه) أى مفعول كل (عينا على فاعله ، بل) يوجب تعيين (ما يسقط) به الوجوب من مفعول كل من الامور المخير فيها ، على أن تعلق العلم بماذكر مخصوص بصورة تحقق الفعل امتثالا وأما اذا لم يتحقق فما الذى يوجب تعين ذلك المبهم فالدليل لايفى بتمام المدعى ، ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن كل واحد منها بعينه خير فيه المكلف بين الفعل والترك ، ولا تحقق لاحد هذه الامور إلا فى ضمن واحد منها بعينه فيلزم أن يكون الواجب وهو أحد هذه الامور خير فيه بين الفعل والترك ، وهذا ينافى الوجوب أجاب عنه بقوله (ولايلزم اتحاد الواجب والمخير فيه بين الفعل والترك ، لأن الواجب) انما هو الواحد (المبهم) والمخير فيه بين الفعل والترك انما هو كل واحد بعينه والمبهم وان لم يكن له تحقق إلا فى الواحد منها بعينه : لكن التخيير فيه بين الفعل والترك لايكون تخييرا فى المبهم ، اذ ترك الواحد منها بعينه لايستلزم ترك الكل بخلاف ترك المبهم فانه يستلزم : اذ نفى الاعم يستلزم نفي الاخص ثم لما كان قوله الواجب المبهم يوهم أن يكون بشرط الابهام دفع ذلك بقوله (لا على معنى) أنه المبهم مأخوذا (بشرط الابهام) بل بمعنى أنه (لا يعينه الموجب) تعالى بان يطلب من المكلف ايقاع ذلك الواحد فى ضمن واحد

بعينه كيف ولو كان مأخوذا بشرط الابهام لما كان له تحقق فى الخارج لما علم من أن الماهية بشرط عدم التعيين لا يمكن تحققها ، بل المعتبر انما هى الماهية لا بشرط شىء (فلذا) أى لكون المعتبر الماهية المطلقة لا بشرط الابهام (سقط) الواجب عن ذمة المكلف (بالمعين) بالاتيان بواحد منها بعينه : إذ المطلق فى ضمن الفرد الخاص (لتضمنه) أي المعين (مفهوم الواحد) المبهم ، ثم على قول الجمهور اذا كان فى الكل ماهو أعلى ثوابا وفعل الكل فقيل المثاب عليه الاعلى سواء فعله مرتبا أو معا ، وان ترك الكل عوقب على أدناها ، وقيل غير ذلك أطنب فيه الشرح ، وطويناه لعدم الحاجة اليه فى هذا البحث*

مسألة

(الواجب على) سبيل (الكفاية) وهو مهم متحتم قصد حصوله من غير نظر الى فاعله : امادينى كصلاة الجنازة : واما دنيوى كالصنائع المحتاج اليها ، فخرج المسنون لأنه غير متحتم ، وفرض العين لأن فاعله منظور اما خصوص شخصه كالمفروض على النبي ﷺ دون أمته أو كل واحد واحد من المكلفين (على الكل ، ويسقط) الوجوب عنهم (بفعل البعض) وهذا قول الجمهور ، والمراد الكل الافرادى ، وقيل المجموعي : إذ لو تعين على كل واحد كان سقوطه عن الباقين بعد تحققه نسخا ، ولا نسخ اتفاقا ، بخلاف الايجاب على المجموع من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على واحد ، ويكون التأثيم على الجميع بالذات وعلى كل واحد بالعرض * وأجيب بمنع لزوم النسخ ، إذ قد يسقط بعد التحقق بانتفاء علة الوجوب ، فحصول المقصود ههنا على أنه يلزم النسخ على هذا القائل أيضا ، لان فعل البعض ليس فعل المجموع قطعا ، وقد سقط عن المجموع من غير أن يقع منهم الفعل : هذا ونحن لا نفهم طلب الفعل من المجموع من حيث هو إلا فى مثل حمل جسم عظيم لا يقدر البعض على حمله ، ومع ذلك يلزم على كل واحد المشاركة فى الحمل لا الاستقلال (وقيل) واجب (على البعض) وهو قول الامام الرازي ، واختاره السبكى ثم المختار على هذا أى بعض كان ، إذ لا معين ، فمن قام به سقط الوجوب بفعله و بفعل غيره كما يسقط الدين بأداء غيره

عنه * (لنا) على المختـار (إثم الـكل بتركه) اتفاقا ، ولو لم يجب على كل واحد لما أثم * (قالوا) أي القائلون بأنه على البعض (سقط) الوجوب (بفعل البعض) ولو كان على الـكل لمـا سقط : إذ لا يسقط عن شخص بفعل غيره * (قلنا) لا يستبعد هذا (لأن المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف) كما فى فرض العين ، وقد وجد (كسقوط ماعلى زيد) من الدين (بفعل عمرو) لحصول الغرض به ، وقيد الشارح بما اذا كان زيد ضامنا عنه عمرو فيه لأن فيه أداء مافى ذمة المؤدى ، واسقاط مافى ذمة غيره كما فى محل النزاع .

وأنت خبير بأن الاستبعاد ، إنمـا جاء من قبل إسقاط مافى ذمة شـخص بفعل غيره فمـا ذكره المصنف كاف فى المقصود من غير هذا القيد * (قالوا) أى القائلون المذكورون لاثبات صحة (أمر واحد مبهم كبواحد مبهم) أى كالأمر بواحد مبهم من الخصال المذكورة فكما جاز ذلك جاز هذا * (أجيب بأن الفرق بأن اثم) مكلف (مبهم غير معقول) بخلاف اثم المكلف بترك أحد أمور معينة مبهما فأنه معقول : إذ ترك المبهم بترك جميع مايتحقق فيه من الامور المعينة (قيل) والقائل المحقق التفتازانى وهذا إنما يصح لو لم يـكن (مذهبهم) أى القائلين بالوجوب على البعض ان موجب عدم قيام بعض (اثم الـكل) بسبب ترك البعض (لـكن قول قائله) أى الوجوب على البعض (انه) اى الاثم (يتعلق بمن غلب على ظنه أنه) أى الواجب (لن يفعله غيره فان ظنه) أى عدم الفعل (الـكل عمهم) الاثم (وان خص) ظن عدم الفعل البعض (خصه) أى ذلك البعض الظان (الاثم) على تقدير الترك ، وحينئذ (فالمعنى) المـكلف بالوجوب بعض (غير معين وقت الخطاب لأنه) أى المـكلف (لا يتعـين) للوجوب عليه (إلا بذلك الظن) وهو ظن أن لن يفعله غيره (ولو لم يظن) هذا الظن أحد (لا يأثم أحد ، ويشكل) هذا حينئذ (ببطلان معني الوجوب) فان لازمه الاثم على تقدير الترك ، فاذا انتفى انتفى الملزوم (وقد يقال) فى الجواب عن هذا (انمـا يبطل) الوجوب (لو كلف) المـكلف بالواجب المذكور (مطلقا) أى سواء ظن أن لا يفعله غيره أولا (أما) لو كلف (الظان) أن لن يفعله غيره فقط (فلا) يبطل معنى الوجوب : اذ لا تكليف حينئذ فلا وجوب * (والحق

أنه) أى القول بوجوبه على البعض (عدول عن مقتضى الدليل) الدال على وجوبه على الكل (كقاتلوا الذين لايؤمنون ونحوه) لعموم الخطاب على من يتأتى منه القتال (بلا ملجىء) للعدول عنه (لما حققناه) من انه ما يتوهم كونه صارفا من السقوط بفعل البعض ليس بصارف : إذ لا محذور فيه * (قالوا) ثالثا (قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فان تحصيل العلوم الدينية فوق مايحتاج اليه كل أحد مما يتعلق بالعمل الواجب عليه عينا واجب على الكفاية ، وقد صرح بوجوبه على طائفة غير معينة من كل فرقة من المسلمين بلولا الداخلة على الماضي الدالة على التندم واللوم الذى لا يكون الا عند ترك الواجب * (قلنا) هذا مؤول (بالسقوط بفعلها) أى الطائفة من الفرقة : يعنى لما كان قيام البعض بذلك مسقطا عن الكل نسب اللوم الى البعض نظرا الى ذلك وان كان الكل مستحقا له ، وفى العرف يستعمل فى توبيخ أهل البلد جميعا لم يقم بعضكم بهذا الأمر ويفهم منه عرفا لوم الكل ، وإنما صرنا الى التأويل (جمعا بين الدليلين) . وفى نسخة جمعا للدليلين : يعنى هذه الآية باعتبار ظاهرها ، ودليلنا الدال على الوجوب على الجميع فان هذه تحتمل التأويل بخلاف ذلك ، فلو حملناها على ظاهرها لزم إلغاء ذلك وهو أقوى . (واعلم أنه اذا قيل صلاة الجنازة واجبة) أي فرض (على الكفاية) كما صرح به بعض الحنفية والشافعية وحكوا الاجماع عليه (فقد يستشكل) بسقوطها (بفعل الصبي المميز كما هو الاصح عند الشافعية * (والجواب) عن هذا الاشكال (بما تقدم) من أن المقصود الفعل ، وقد وجد (لايدفع الوارد من لفظ الوجوب) يعنى لو لم يوصف الفعل بالوجوب كذا نقول قد تحقق الفعل ، وان لم يكن موصوفا بالوجوب لكنه ورد فى الشرع أن المطلوب فعل موصوف به ، وفعل الصبي ليس كذلك فلم يتحقق المطلوب *

مسألة

(لا يجب شرط التكليف) أي تحصيله (اتفاقا كتحصيل النصاب) للتكليف بوجوب الزكاة (والزاد) أى تحصيله لوجوب الحج (وأما مايتوقف عليه

الواجب) حال كونه (سببا) له إما (عقلا) أى من حيث العقل (كالنظر)
أى ترتيب المعلومة للتأدي إلى مجهول فانه سبب (للعلم) والمراد به العلم الواجب
كالتصديق الايمانى (وفيه) أى فى كون النظر سببا عقليا للعلم (نظر) إذ هو
سبب عادى له ، فان استعقاب النظر العلم بخلقه تعالى اجراء العادة عند الحنفية
والاشاعرة (أو شرعا) استعقاب (كالتلفظ) بما يفيد العتق فانه سبب شرعا
(للعتق) الواجب بنذر أوكفارة أوغيرهما (أو عادة كالاول) أي النظر للعلم
وقد عرفت (وحز العنق) للقتل الواجب (أو) حال كونه (شرطا) للواجب
(عقلا كترك الضد) للواجب (أوعادة كغسل جزء من الرأس) لغسل الوجه
إذ لا يتحقق غسل الوجه عادة الا مع غسل جزء من الرأس (أو شرعا) كالوضوء
للصلاة (فالحنفية والأكثرون) على أن كل واحد مما ذكر (واجب به) أي
بسبب وجوب ذلك الواجب المتوقف عليه (وقيل) الوجوب فيما يتوقف عليه
الواجب مسلم (فى الشرط الشرعي فقط) لافى غيره وهو مختار ابن الحاجب فيما
هو مقدور المكلف (وقيل) مايتوقف عليه الواجب لايجب بوجوبه سواء كان
مقدورا للمكلف أولا (لافى الشرط و) لا فى (غيره فيخطئان) أى هذان
القولان (للاتفاق على الاسباب) أى على أن ايجاب المسبب لتحصيل سببه
(الا أن يقال التعلق) للايجاب انما هو (بها) أي بالاسباب ابتداء (فالامر
بالقتل والعتق يتعلق بالحز) للعنق (والتلفظ) بصيغة العتق (ابتداء) لا بنفى
الحياة ولا بازالة الرق (إذ لاتعلق بغير المقدور) إذ التكليف لايكون الا به ،
والمسببات قد لا تكون مقدورة لنا كهذه بخلاف مباشرة الاسباب فانها فى وسع
العبد ظاهرا ، فالمتعلق للايجاب حقيقة إنما هو السبب وان كان وسيلة المسبب
فهذا التأويل مخلص عن التخطئة (ولا بد) فى قولهم مايتوقف عليه الواجب
واجب (من قيد به) أى من اعتبار قيد هو لفظ به فالضمير للواجب : أى
مايتوقف عليه الواجب وجوبه بسبب وجوب ذلك الواجب (وإلا) أى وان
لم يعتبر هذا القيد (لزم الكفر) قال الشارح لان المتبادر من اطلاقه الواجب
لذاته وهو ليس إلا رب العالمين مع أنه ليس المراد من هذا الاطلاق قطعا
انتهى * ولا يخفى عليك أنه ليس المراد بالوجوب ههنا مايقابل الامكان ، بل

أحد الاحكام الخمسة غير أنه لايظهر لكلام المصنف وجه آخر * (للأكثر لو لم يجب) مايتوقف عليه الواجب (بقي جواز الترك) أى ترك مايتوقف عليه الواجب (دائما ولازمه) أى لازم جواز تركه دائما (جواز ترك مالا يتأتى بدونه) أى مايتوقف عليه الواجب (وهو) أي جواز ترك مالا يتأتى بدونه (مناف لوجوبه) أى وجوب الواجب (فى وقت ما) ظرف لوجوبه (أو) لازمه (جواز فعله) أى الواجب الذى هو المشروط (دونه) أى الشرط (فما فرض شرطا ليس شرطا) لتحقق الواجب بدونه * (ولا يخفى منع الملازمة) أى لا نسلم أنه لو لم يجب به بقي جواز الترك للشرط لجواز وجوبه بغيره ، واليه أشار بقوله (وإنما يجوز الترك لو لم يجب) مايتوقف عليه الواجب (مطلقا) وحينئذ لايبقى له وجوب : لا به ولا بغيره فيلزم جواز تركه دائما (واستدلالهم) أى الأكثرين (بالاجماع على) وجوب (التوصل) الى الواجب ولو لم يجب مالا يتم الواجب الا به لما وجب التوصل الى الواجب إذ لامعنى للتوصل الى الاتيان بجميع مايتوقف عليه (فى غير) محل (النزاع لان الموجب حينئذ) أى حين استدل بالاجماع على أن الموصل الى الواجب واجب (غير موجب الاصل) الذى هو الواجب الاصلى فان موجبه الأمر ، وموجب مايتوقف عليه الاجماع (واذن لا حاجة للنافى) لوجوب مايتوقف عليه الواجب بايجابه فى غير الشرط كابن الحاجب وصاحب البديع (الى الجواب بتخصيص الدعوى بغير الاسباب) كما فعلاه (واستدلاله) أي النافى بأنه (لو وجب امتنع التصريح بنفى وجوبه للتناقض بينهما ، لكنه غير ممتنع للقطع بوجوب غسل الوجه وعدم وجوب غسل غيره من أجزاء الرأس (ان أراد) بنفى وجوبه الذى لا يمتنع التصريح به (نفى وجوبه به) أي بايجاب الواجب (فنفى التالى) وهو امتناع التصريح بنفى وجوبه (عين) محل (النزاع أو) نفى وجوبه (مطلقا نفينا الملازمة) لجواز وجوبه بشيء آخر غير ايجاب الواجب (وكذا قوله) أى النافى (وصح قول الكعبي فى نفى المباح) عطفا على قوله امتنع التصريح الى آخره ، وذلك لان فعل الواجب : وهو ترك الحرام لايتم الا بالمباح فيجب المباح وهو باطل وفيه أن قول الكعبي نفى كل مباح ، والذي يلزم هنا على تقدير التنزل نفي بعض المباح وهو الذى لايتم ترك المباح الا به عليه منع الملازمة ، وكذا قول النافى (ووجب نية المقدمة) وهي

مايتوقف عليه الواجب لانها عبادة واجبة (ومعناه) أى وجوب نية المقدمة أنها تجب فيها (كلو وجب) مايتوقف عليه الواجب (بغيره) أى غير ايجاب الواجب (وانما يلزمان) أى نفى المباح ووجوب نية المقدمة (لو تعين) المباح للامتثال (أو شرع) مايتوقف عليه (عبادة لكنه) أى الامتثال (يمكن بغيره) أي بغير المباح كالواجب (ونلتزمه) أى وجوب النية (في مقدمة هى عبادة) لامطلقا (و كذا قوله) أى النافى (لو كان) ما يتوقف عليه الواجب واجبا (لزم تعقله) أى مايتوقف عليه الواجب (للآمر) لامتناع طلب الشيء بدون تعقله (والقطع) حاصل (بنفيه) أي نفى لزوم تعقله ، لان الآمر بالشيء ربمايذهل عمايتوقف عليه ذلك الشيء عند الامر به (ممنوع الملازمة لانه) أى لزوم تعقل الآمر إنما هو (فى الواجب أصالة) أما فى ايجاب الشيء بتبعية غيره فلا ، ولما كان ههنامظنة سؤال : وهو أنه لو وجب ما يتوقف عليه الواجب بايجاب الواجب من غير أن يتعقله الآمر للزم وجوبه بلا تعلق الخطاب أجاب عنه بقوله (ولزوم الوجوب بلا تعلق) الخطاب به ممنوع لما نذكر) قريبا (فان دفع) منع تعقل الآمر (بأن المراد) بقوله لو كان لزم تعقله له (إذ لودل) دليله عليه (لعقل) وذلك لان المراد بقوله لو كان لوجب به ووجوبه به حاصله كونهما مفادين بايجاب واحد فيلزم تعقلهما معا من ذلك الايجاب (واذا لم يعقل لم يدل فلا ايجاب به) أي بدليل الواجب (ووجوبه) أى وجوب مايتوقف عليه الواجب (بغيره) أى بغير دليل الواجب (ليس الكلام فيه) فقوله ولزوم الواجب الى آخره ابطال للسند المساوى للمنع إذ لا يخلص من لزوم تعقل الآمر إلا به فهو اثبات للمقدمة الممنوعة ، ولذا أورد عليه المنع وقوله فان دفع جواب بتحرير الدليل على وجه لا يرد عليه المنع فقوله * (قلنا) إلى آخره ابطال لما حرر به على وجه يصير دليلا للاكثر ، واليه أشار بقوله (و) مقولنا هذا (هو الدليل الحق * للأكثر أن الدلالة على (رأى الاصوليين لاتختص باللوازم البينة بالاخص) أي لايلزم فيها ان يكون المدلول لازما بينا بالمعنى الاخص وهو أن يحصل اللازم فى الذهن كلما يحصل الملزوم فيه بل يكتفي فيها أن يكون لازما بينا بالمعنى الاعم وهو أن يكون تصور الملزوم واللازم كافيا فى الجزم باللزوم بينهما ، ولاشك

فى دلالة دليل الوجوب عليه بهذا النوع من الواجب الدلالة (وتقدم فى) بحث (مفهوم الموافقة) كفهم حرمة الضرب من حرمة التأفيف (أن دلالته) أى مفهومهما (قد تكون نظرية ويجرى فيها) أي فى دلالتها (الخلاف) بأن يؤدى نظر مجتهد الى اثباتها ونظر آخر الى نفيها فلا يبعد وقوع الخلاف فى دلالة دليل الوجوب عليه (فعلى ماعلم مقدمة) أى فدلالة دليل الواجب على ماعلم كونه مقدمة (من) ملزوم (ماهى) أي المقدمة (له) لتوقفه عليها (أظهر) خبر المبتدأ المحذوف المذكور : أعنى دلالته ، والملزوم هو الشارع ، والمعنى اذا اعتبر دلالة اللفظ فى مفهوم الموافقة مع نظريتها فدلالته على ماعلم كونه موقوفا عليه شرعا من قبل الملزوم الذي أوجب مدلوله الصريح أظهر من دلالة مفهوم الموافقة الذي لم يعلم من الشارع توقف مدلوله الصريح عليه ان طلب المتكلم من المأمور فعلا جعل صحته موقوفة على فعل آخر وعلم منه ذلك طلب لهما جميعا وهو ظاهر . هذا ، وفسر الشارح الملزوم باللفظ * ولا يخفى ما فيه (وفرع عليه) أي على وجوب المقدمة بوجوب ماهى مقدمة له (تحريم) الزوجة (إذا اشتبهت بالاجنبية) لان الكف عن الاجنبية واجب ، ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عنها لتيقن الكف عن الأجنبية ، كذا ذكره الشارح

وانت خبير بأن هذا انما يتم إذا كان التيقن بالخروج عن عهدة الواجب واجبا ، أما اذا كان الظن بالخروج المذكور كافيا وغلب على ظنه أنها زوجته فلا تحرم فتأمل *

مسألة

(يجوز تحريم أحد أشياء) معينة (كايجابه) أى أحد الاشياء إلا أن التخيير هنا فى التروك وهناك فى الأفعال (فله) أى المكلف (فعلها) أى الاشياء (إلا واحدا لاجمعها فعلا) بأن يفعل جميع تلك الاشياء لئلا يكون فاعلا المحرم كما أنه هناك ليس له تركها جميعا لئلا يكون تاركا للواجب ، وله ان يتركها جميعا كما أن له أن يفعلها جميعا هناك (وفيها) أي فى هذه المسئلة من الاقوال مثل (ما تقدم) فى الواجب المخير . فقيل المحرم واحد منها لا بعينه ، وقيل يحرم

جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل المحرمات ويثاب بتركها ثواب ترك المحرمات ويسقط تركها الوجب بترك واحد منها ، وقيل المحرم مايختاره المكلف للترك منها فيختلف باختلاف الاختيار ، وفى الشرح زيادة تفصيل فيها ، هذا وزعم بعض المعتزلة أنه لم يرد فى اللغة النهي عن واحد من أشياء معينة ، ورد بالمنع حتى أنه لولا الاجماع عن النهى عن طاعة الجميع فى قوله تعالى - ولا تطع منهم آثما أو كفورا - لم تحمل الآية على ذلك (فتفريع تحريم الكل) أى زوجاته (فى قوله لزوجاته احدا كن طالق) على هذا الأصل (مناقضة لهذا الأصل) إذ من حكمه أن له فعلها الا واحدا فتحريم الكل مناف له (بخلاف) تحريم الزوجة فى (الاشتباه) بأجنبية فانه لامناقضة فيه لهذا الأصل ، إذ ليس تحريم الزوجة مع الاجنبية بسبب تحريم أحدها ، وانما (حرمت الزوجة لاحتمالها) أى الزوجة (المحرمة احتياطا ولا احتمال فى الواحدة الموطوءة هنا لان موجبه) أى احدا كن طالق (ترك واحدة) لاعلى التعيين (وقد فعل) اذا وطئهن الا واحدة (الا أن يعين) إحداهن للطلاق (وينسي) المعينة (فكالاشتباه) أى فيحرم من احتياطا لاحتمال أن يكون كل منهن المحرمة كما فى مسألة الاشتباه ، فى المحصول اذا قال احدا كما طالق يحتمل أن يقال ببقاء حل وطئهما لان الطلاق شيء معين فلا يحصل الا فى محل معين ، فاذا لم يعين لايقع بل الواقع أمر له صلاحية التأثير فى الطلاق عند التعيين ، ومنهم من قال حرمتا جميعا الى وقت البيان تغليبا لجانب الحرمة ، وجزم البيضاوى بذا تفريعا على وجوب المقدمة التى يتوقف عليها العلم بالاتيان بالواجب *

مسألة

(لايجوز فى) الفعل (الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمته باطباق مانعى تكليف المحال وبعض المجيزين) له (لتضمنه) أي جواز اجتماعهما فيه (الحكم بجواز الترك) اذ الحرام يجب تركه ، وفى ضمن الوجوب يتحقق الجواز المطلق بمعنى الاذن (وعدمه) أى عدم جواز الترك اذ الواجب لايجوز تركه (ويجوز) اجتماعهما (فى) الواحد الشخصى (ذى الجهتين) الغير المتلازمتين فيجب بأحداها ويحرم بالاخرى (كالصلاة فى) الارض (المغصوبة عنده

الجمهور) فتجب لكونها صلاة وتحرم لكونها غصبا (خلافا لاحمد وأكثر المتكلمين والجبائى فلا تصح) أى فأنهم قالوا لا تصح الصلاة فى المغصوبة (فلا يسقط الطلب) بفعلها فيها (و) خلافا (للقاضي أبى بكر) فانه قال (لا تصح) الصلاة (و يسقط) الطلب بفعلها * (لنا القطع فيمن أمر بخياطة) وأمر بأنه (لا) يفعلها (فى مكان كذا فخاطه) أى الثوب (فيه) أي فى ذلك المكان (أنه) أى بأنه ، فانه متعلق بالقطع (مطيع عاص للجهتين) لانه ممتثل لامر الخياطة غير ممتثل للنهي عن ذلك المكان ، فكذا فيما نحن فيه مطيع من جهة أنه غصب (ولانه) أي اجتماع الوجوب والحرمة (لو امتنع فلاتحاد المتعلق) أي فانما يمتنع لاتحاد متعلقهما (والقطع بالتعدد) هنا (فان متعلق الامر) بالصلاة (الصلاة و) متعلق (النهى) عن ايقاعها فى المغصوبة (الغصب) ففيه مسامحة ، اذ المنهى الايقاع فى المغصوبة لا للغصب (جمعهما) أى المتعلقين لمكلف بامتثاله الامر وترك امتثاله النهي (مع امكان الانفكاك) بأن يفعل المأمور به ولا يفعل المنهى عنه فيصلى فى غير المغصوبة (وأيضا لو امتنع) الجمع بين الوجوب والحرمة فى الواحد (امتنع صحة صوم مكروه وصلاة) مكروهة ، لان الوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة اذ لا مانع الا التضاد واللازم باطل لثبوت كراهة كثير من الصلاة والصوم (ودفعه) أى هذا الدليل كما ذكره ابن الحاجب وغيره (باتحاد متعلق الامر والنهى هنا) أى فى الصلاة فى الارض المغصوبة (وهو) أى متعلقهما الكون فى الحيز وهو حصول الجوهر فى حيزه لأن حصول المصلى فى ذلك المكان جزء من الصلاة المأمور بها ونفس الغصب المنهى عنه (بخلاف المكروه) من الصوم والصلاة لعدم اتحاد متعلق الوجوب والكراهة فيه (فان فرض) المكروه (كذلك) أى ان متعلق الامر والنهى متحد (منع صحته) أي المكروه (والا) أى وان لم يفرض كذلك (لم يفد) صحة المطلوب لأن الكلام فيما اذا اتحد متعلقهما (يناقض جوابهما الآتى) قريبا كما سيظهر من تجويز اجتماعهما مع اتحاد المتعلق باختلاف الجهة وهو خبر قوله ودفعه الى آخره (بل ليس فيها) أى فى الصلاة فى الأرض المغصوبة وفى الصلاة المكروهة وفى الصوم المكروه (تحتم منع) أى ليس فيها نهى مقطوع به ، والا لما كان الاجتهاد مساغ فمن حيث إنه فعل واحد متضمن

لامر منهى يظن كونه منهيا مطلقا ومن حيث انه امتثال لامر ايجابى والنهى باعتبار بعض جهاته يظن أنه ليس بمنهى مطلقا ، واذا لم يقطع بالمنع (فلا ينافى) كونه ممنوعا من وجه (الصحة) باعتبار الجهة التى يؤدى بها الواجب (فالمانع) من الصحة فى الواحد الشخصي المذكور (خصوص تضاد) وهو فيما اذا لم يكن فيه اختلاف الجهة ، وقال الشارح : فالمانع من الجمع بينهما فى واحد شخصى ذى جهتين خصوص تضاد وهو المنع المتحتم القطعى عن الشيء والامر به * ولا يخفى ما فيه (لامطلقه) أى التضاد سواء اختلفت الجهة أو اتحدت (والاستدلال) للمختار بأنه (لولم تصح) الصلاة فى المغصوبة (لم يسقط) التكليف بها (وهو) أى عدم سقوطه (منتف) قال القاضى (للاجماع السابق) على ظهور المخالف وهو أحمد ومن وافقه على سقوطه فالصلاة صحيحة ، ثم الاستدلال مبتدأ خبره (دفع بمنع صحة نقله) أى الاجماع كما قال امام الحرمين لوكان اجماع لعرفه أحمد لانه أعرف به من القاضى لانه أقرب زمانا من السلف ، ولو عرفه لما خالفه فاندفع قول الغزالى الاجماع حجة على أحمد * (قالوا) أي القاضى والمتكلمون (لوصحت) الصلاة فى الارض المغصوبة (كان) كونها صحيحة (مع اتحاد المتعلق) للأمر والنهي (لان الصلاة حركات وسكنات وهما) أى الحركات والسكنات (شغل حيز) فهما مأموربهما (وشغله) أى الحيز ظلما هو (الغصب) وهو منهي عنه * (أجيب بأنه) أى متعلقهما واحد لكن (بجهتين فيؤمر به باعتبار أنه صلاة وينهى عنه لانه غصب) وهذا هو الجواب الذي ذكره المصنف أن ما تقدم من الدفع يناقضه (وألزم) على القول بصحة الصلاة فى الارض المغصوبة بناء على تعدد الجهة (صحة صوم) يوم (العيد) لكونه مأمورا به من حيث إنه صوم ، منهيا عنه من حيث إنه فى يوم العيد * (والجواب بتخيص الدعوى) وهو جواز اجتماعهما فى الواحد الشخصى فى ذى الجهتين (بما يمكن فيه انفكاكهما) أى الجهتين بأن لايتلازم جهة الوجوب والتحريم كما هو فى الخلافية اذ كل من جهة الصلاتية والغصبية لا يستلزم الاخري فانه لايتحقق الصلاة بلا غصب بخلاف صوم يوم العيد فانه كونه صوما وهو المجوز لاينفك عن كونه فى يوم العيد وهو المحرم * فان قلت خصوصية كونه فى العيد اعتبرت فى جهة الصوم فقلت بعدم الانفكاك فلو

لم تعتبر خصوصية مكان الصلاة في جهة الصلاة فى الخلافية فيلزم عدم الانفكاك وان قطعت النظر عن خصوصية المكان فى الخلافية لم يقطع النظر عن خصوصية الزمان فى الصوم المذكور فانه يتحقق حينئذ صوم بلا جهة محرمة * قلت المراد تحقق الجهتين معا ، وفى الصوم المذكور لا يمكن تحقق جهة الصوم الشخصى بلا محرم مع جهة كونه فى يوم العيد مثلا لكون الزمان جزءا من حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا بل حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا من حقيقة الصلاة فتأمل * (و) أجيب (بأن نهي التحريم ينصرف) قبحه (الى العين) أى عين المنهى عنه والقبيح لعينه لا يكون له صحة فيجب القول به (إلا لدليل) يفيد خلافه (وقد وجدت إطلاقات) مفيدة للصحة (فى) حق (الصلاة) فبعمومها يشمل صحة الصلاة فى الارض المغصوبة (أوجبته لخارج) أى لوصف خارج عن ذات المنهى عنه : إذ لو كان لعينه لاقتضت عدم الصحة ، ولزمت المدافعة بين تلك الاطلاقات والنهي المذكور (واجماع غير أحمد) على صحة الصلاة في المغصوبة (لا فى الصوم) أي بخلاف الصوم فى يوم العيد فانه لم يقم دليل صارف عن ظاهر بطلانه ، بل وقع الاتفاق على ذلك : كذا ذكره المحقق التفتازانى * (ولا يخفى مافيه) أي فى الفرق المذكور فانه وجد فى الصوم إطلاقات أيضا الا أن يفرق باعتبار اجماع غير أحمد على أن الحنفية يصححون نذره وأنه لو صامه خرج عن عهدة النذر وان أوجبوا عليه الافطار ثم القضاء ، ثم أشار الى فرق آخر بقوله (ولان منشأ المصلحة والمفسدة) فى الصلاة فى المغصوبة وهو كونه مطيعا من جهة أنه غصب (متعدد ، بخلاف صوم العيد) فان الجهة التى يتوهم فيها الاطاعة هو الصوم الخاص هى بعينها منهى عنها (وقد يمنع) هذا (بل الشغل) للحيز الذى هو الحركات والسكنات المذكورة ، وعين الغصب (منشؤهما) أى المصلحة والمفسدة وهو متحد كما سبق (هذا فأما الخروج) من الأرض المغصوبة (بعد توسطها ففقهي) أى فالبحث عن حكمه بحث فرعي (لا أصلى) لان الاصولى يبحث عن أحوال الادلة الاحكام ، لا عن أحوال أفعال المكلفين فانه وظيفة الفقيه (وهو) أى الحكم الفرعي له (وجوبه) أى الخروج منها على قصد التوبة ، ونفى المعصية عن نفسه (فقط) أي لا وحرمته

كما هو قول أبي هاشم انه مأمور به ، لانه انفصال عن المكث ومنهى عنه لانه تصرف فى ملك الغير (واستبعد استصحاب المعصية للامام) فى الشرح العضدى : من توسط أرضا مغصوبة فحظ الأصولى فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهى معا بالخروج وبيان خطأ أبى هاشم فى قوله بتعلقهما معا بالخروج فاذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه ، فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه فى الخروج من السرعة والسلوك لاقرب الطرق وأقلها ضررا : إذ لا معصية بايقاع المأمور به الذى لانهى عنه . قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع إيجاب الخروج وهو بعيد : إذ لامعصية الا بفعل منهى أو ترك مأمور به ، وقد سلم انتفاء تعلق النهى به فانتهض الدليل عليه * فان قيل فيه الجهتان ، فيتعلق الامر بافراغ ملك الغير ، والنهى بالغصب كالصلاة فى الدار المغصوبة سواء * قلنا غلط ، لانه لايمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال ، بخلاف صلاة الغصب فانه يمكن الامتثال ، وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف انتهى ، فالمستبعد ابن الحاجب وغيره ، والمستصحب إمام الحرمين واستصحاب المعصية عبارة عن إبقاء حكمها عليه مع ايجاب الخروج بناء على أن الاستيلاء على ملك الغير بالدخول لم يزل مالم يتم الخروج ، ووجه الاستبعاد ماأشار بقوله (إذ لا نهى عنه) أى عن الخروج بتوبة ولا معصية إلا بفعل نهي أو ترك مأمور به ، وقد اعترف بانتفاء تعلق النهى بالخروج (وثبوتها) أى المعصية (بلا نهى) أى فعل منهى عنه أو ترك مأمور به (كقوله) أى امام الحرمين (ممنوع) قال المحقق التفتازاني : وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة ، لان الامام لايسلم أن دوام المعصية لايكون إلا بفعل منهى عنه أو ترك مأمور به : بل ذلك فى ابتدائها خاصة . وقال الابهري واذا عصى المكلف بفعل شخص آخر هو مسبب عن فعله على ماقال عليه الصلاة والسلام « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها » لم يستبعد معصيته لفعل له غير مكلف به هو مسبب عن فعله الاختياري ، وأشار الى وجه قول أبي هاشم ، ورده بقوله (وادعاء جهتى التفريغ) لملك الغير بالخروج (والغصب) بمروره فى ملك الغير (فيتعلقان) أى الامر والنهى (به) أى بالخروج ، وقوله فيتعلقان معطوف على ادعاء إما بتأويل فى جانب المعطوف عليه كانه قال مختلف

الجهتين فيتعلقان ، أو فى جانب المعطوف : أى فتعلقهما به ، وخبر المبتدأ (يلزمه) أى الادعاء المستعقب للتعلق (عدم إمكان الامتثال) للأمر والنهى ، لان جهة التفريغ لا تنفك عن جهة الغصب ، وحينئذ (فتكليف بالمحال) إذ معناه طلب الخروج وعدمه (بخلاف صلاة الغصب فانه يمكن) الامتثال للأمر والنهى فيها لامكان انفكاك جهتيهما فيها كما تقدم *

مسألة

(اختلف فى لفظ المأمور به فى المندوب) أي فى أن تسميته به حقيقة أو مجاز (قيل) كما فى الشرح العضدي نقلا (عن المحققين) ان تسميته به (حقيقة) قال (الحنفية وجمع من الشافعية مجاز ، ويجب كون مراد المثبت) للحقيقة (أن الصيغة) أى صيغة الامر (فى الندب يطلق عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة فى أن الامر) يعنى أمر اسم (للصيغة المقابلة لصيغة الماضى وأخيه) أى وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة صفة لمتعلقه (مستعملة فى الايجاب أوغيره) كالندب والاباحة (فمتعلقه) أى متعلق الامر الذى هو اباحة عن الصيغة المذكورة (المندوب) صفة لمتعلقه وخبره (مأمور به حقيقة) اذ قد عرفت أن مبدأ الاشتقاق وهو الامر حقيقة فى الصيغة المستعملة فى الندب ، فالندب أمر ومن ضرورته كون الفعل المندوب مأمورا به حقيقة فان قلت لا نسلم أنه يلزم من كون صيغة الندب مسمى بلفظ أمر كون متعلق مدلول الصيغة مأمورا به * فالجواب أن المراد بالمأمور به ماتعلق به مدلول الامر بحسب الاصطلاح (والنافى) للحنفية بنى نفيه (على ماثبت) من (أن الامر به خاص فى الوجوب والمراد به) أى بالامر المحكوم عليه بأنه خاص (فى الصيغة) كافعل ونظائره * فان قلت اذا لا خلاف اذ مراد المثبت أن لفظ الامر حقيقة فى الندب وغيره على عرف النحاة ومراد النافى أن صيغة افعل كعم وصل حقيقة فى الوجوب مجاز فى الندب لا أن لفظ الامر مجاز فى صيغة الندب وقوله (وهو) أى نفى الحنفية (أوجه) يدل على الخلاف كما أن قوله اختلف الخ صريح فيه * قلت الذى يقول إن صيغة افعل خاص فى الوجوب يقول ان لفظ أمر أيضا مخصوص بالصيغة المخصوصة بالوجوب ولا يطلق عنده لفظ الامر على الصيغة المستعملة فى

الندب حقيقة فليس المندوب عنده مأمورا به ثم بين كونه أوجه بقوله (لابتنائه)
أى النفى على الاصل (الثابت لغة) وهو أن لفظ الامر خاص بالصيغة المستعملة
فى الوجوب ، ومدار الاحكام المستنبطة من الكتاب والسنة على اللغة (وابتناء
الاول) وهو أن المندوب مأمور به حقيقة (على الاصطلاح) للنحاة وهو أن
المندوب مأمور به حقيقة (على الاصطلاح) للنحاة وهو أن الصيغة لما هو أعم
من الوجوب (واستدلال المثبت باجماع أهل اللغة على انقسام الامر الى أمر
إيجاب وأمر ندب) لايصح على ارادة ظاهره (إنما يصح على ارادة أهل
الاصطلاح من النحاة) لالأهل اللغة لما بينهما من المناسبة (لأن ماثبت من أن
الامر خاص فى الوجوب) على مامر من قبل النافى (حكم اللغة) فكيف يتصور
إجماع أهلها على خلافه ، ثم استدلالهم المذكور باعتبار ابتنائه على الاصطلاح
(كاستدلالهم بأن فعله) أى المندوب (طاعة وهى) أي الطاعة (فعل المأمور)
به وفسر الطاعة فى المأمور به بقوله (أى) فعل (مايطلق عليه المأمور) به (فى
الاصطلاح) النحوى فقوله فعل مصدر مبنى للفاعل وما يطلق عليه عبارة عن
الحاصل بالمصدر كسائر أفعال المكلفين مما يفعلونه لقصد القربة (وإلا) أى
وان لم يكن مرادهم ذلك بل مايطلق عليه فى اللغة (فعين النزاع) أى فالمراد
حينئذ عين المتنازع فيه ، اذ الخصم لا يستلزم أن كل طاعة يطلق عليها لفظ
المأمور به حقيقة بل يطلق على الواجبة فقط (مع أنه) أى هذا الاستدلال
إنما يتمشى (على تقدير اصطلاح فى الطاعة) وهو أن الطاعة فعل المأمور به مطلقا
(وهو) أى هذا الاصطلاح فيها (منتف للقطع بعدم تسمية فعل المهدد عليه
طاعة لاحد) أى لايقال للفعل الذى تعلق به افعل على سبيل التهديد انه طاعة
اذا فعله المهدد عليه بل ولا يقال إنه مأمور به ولا أنه أمر بذلك الفعل مع صدق
الامر اصطلاحا نحويا على صيغته واللازم باطل وقوله لأحد اما صلة طاعة وإما
متعلق بتسمية (والا) رجوع الى أول البحث ، والمعنى وان لم يكن مراد
المثبت أن الصيغة فى الندب يطلق عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة بل
على اللغة (فانما يصح) كونه مأمورا به حقيقة بحسب اللغة بناء (على أن الصيغة)
التى هى مسمى لفظ أمر (حقيقة فى الندب مشتركا) بينه وبين الايجاب (أوخاصا)

للندب كما هو قول البعض (وهم) أى المثبتون (ينفونه) أي كونها مشتركة أو خاصة فيه و يجعلونها حقيقة فى الوجوب خاصة فلا يكون المندوب مأمورا به حقيقة وحينئذ (فاستدلال النافى بأنه) أى المندوب (لوكان مأمورا (به) أى حقيقة لكان تركه معصية) لما ثبت أن تارك المأمور به عاص (ولماصح) قوله ﷺ (لولا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسواك) عند كل وضوء كما فى صحيح ابن خزيمة أو عند كل صلاة كما فى الصحيحين لان النبي صلى الله عليه وسلم ندبهم الى السواك ، ثم قوله استدلال النافى مبتدأ خبره (زيادة) منه غير محتاج اليها لتمام المطلوب بما تقدم (وتأويله) لفظ الامر فى الحديث وما قبله (بحمله) أى الامر (على قسم خاص هو أمر الايجاب) كما ذكره ابن الحاجب وغيره مخالفة للظاهر (بلا دليل ، وقولهم) أي المثبتين انه يصار الى التأويل المذكور (لدليلنا) مدفوع لانه (ظهر أنه) أى دليلهم (لم يتم) حينئذ فأخف الامرين على المثابين جعل الخلاف لفظيا فالمثبت : يعنى الاصطلاح النحوي ولا ينكره النافى والنافى : يعنى اللغة ولاينفيه المثبت واليه أشار بقوله (ومثل هذه) الخلافية (فى اللفظية) أى فى كونها لفظية (الخلاف فى أن المندوب مكلف به ، والصحيح) الذى عليه الجمهور (عدمه) أى عدم كونه مكلفا به (خلافا للاستاذ) أبى اسحاق الاسفراينى والقاضى ، و إنما جعلنا الخلاف لفظيا (لدفع بعده) أى بعد جعله معنويا اذ يبعد من الاستاذ وغيره اعتبار التكليف فيه : اذ التكليف الزام مافيه مشقة وكلفة فيؤول كلامه (بأن المراد) بقوله الندب تكليف (ايجاب اعتقاده) أى اعتقاد كونه مندوبا ، وان كان التأويل أيضا بعيداً ، لان الندب حكم ووجوب الاعتقاد حكم آخر لكنه أخف من الاول وقيل كون الخلاف لفظيا باعتبار تفسير التكليف فمن فسره بالالزام المذكور نفاه عن المندوب ومن فسره بطلب مافيه كلفة أثبته له والمصنف ذهب الى الاول فلزمه كون المباح أيضا مكلفا به من حيث الاعتقاد واليه أشار بقوله (إلا أن المباح حينئذ) أي حين يراد بكونه تكليفا ايجاب اعتقاد ندبيته تكليف أيضا لوجود اعتقاد اباحته (وبه) أى بكون الاباحة تكليفا (قال) الاستاذ (أيضا) ومن سواه على انه ليس بتكليف (ومثلهما) أى المندوب والمباح من حيث الخلاف فى تعلق الامر حقيقة أو مجازا وفى التكليف ، وفى كون الخلاف لفظيا

(المكروه) فهو (منهى) عنه (أى اصطلاحا) نحويا (حقيقة مجازا لغة) لان النهى فى الاصطلاح يقال على لا تفعل استعلاء سواء كان على سبيل الحتم أو لا أما فى اللغة فلا يقال حقيقة نهي عن كذا الا اذا منع عنه، فالقائل حقيقة يريد الاصطلاح والقائل مجاز يريد اللغة (وانه) أي المكروه (ليس تكليفا) عند الجمهور لانه ليس الزام ما فيه كلفة وتكليف عند الاستاذ (وفيهما) أى فى مسئلتى المكروه هاتين (ما فيهما) أى فى مسئلتى المندوب مأمور به والمندوب والمباح يكلف بهما (والمراد) بالمكروه المكروه (تنزيها) لان المكروه تحريما لاخلاف فى أنه تكليف (و يطلق) المكروه (على الحرام و) على (خلاف الاولى مما لاصيغة) نهي (فيه) كترك الضحي، وهذا اذا فرق بين التنزيهية وخلاف الاولى (والا) أى وان لم يفرق بينهما نظر الى المآل (فالتنزيهية مرجعها اليه) أي الى خلاف الاولى، اذ حاصلها ماتركه أولى، والتفرقة مجرد اصطلاح (وكذا يطلق المباح على متعلق) الاباحة (الاصلية) التى هى عدم المؤاخذة بالفعل والترك لما هو من المنافع لعدم ظهور تعلق الخطاب (كما) يطلق المباح أيضا (على متعلق خطاب الشارع تخييرا، وكلاهما) أى المتعلقين انما يعرفان (بعد الشرع على ماتقدم) فى آخر المسألة الثانية من مسئلتي التنزل (أما المعتزلة فأعم من ذلك) أي فالمباح عندهم يطلق على ماهو أعم من متعلق الاصلية والشرعية (والعقلية) اذ متعلقها عندهم الأفعال الاختيارية التى يدرك العقل عدم اشتمالها على المصلحة والمفسدة ولم يتعلق بها خطاب لحكم العقل بعدم الحرج فى فعلها وتركها (وأما من جعله) أى جواز اطلاق المباح شرعا على متعلق غير الشرعية وهو انتفاء الحرج فى الفعل والترك وعدم جواز ذلك (خلافا فى أن لفظ المباح هل يطلق فى لسان الشرع على غير ذلك) أى غير متعلق خطاب الشارع تخييرا. قال المحقق التفتازاني: الكلام فى أن المباح عند بعض المعتزلة ما انتفى الحرج فى فعله وتركه، وعندنا ماتعلق خطاب الشارع بذلك به (فلا حاصل له لانه ان أراد الشارع فلا يعرف له) أى الشارع (اصطلاح فى المباح أو) أراد (أهل الاصطلاح الفقهى فلا خلاف برهانا) بل هو حينئذ لفظى مبنى على الاصلاحى (ويرادف المباح الجائز ويزيد) عليه فى الاطلاق (باطلاقه) أى الجائز (على مالا يمتنع شرعا ولو) كان ذلك (واجبا ومكروها)

أي أو مكروها فيطلق على المندوب والمباح بطريق أولى (و) على مالا يمتنع (عقلا) وهو الممكن العام سواء كان (واجبا أو راجحا أو قسيميه) أى الراجح وهما المرجوح والمساوى، وهذا أعم من الاول مطلقا ومن الثانى من وجه (كما يقال المشكوك على الموهوم)*

مسألة

(نفى الـكعبى المباح خلافا للجمهور لأنه) أي المباح (ترك حرام) فان السكوت ترك للقذف، والسكوت ترك للقتل (وتركه) أى الحرام (واجب ولو كان (واجبا مخيرا) فيه بين أن يأتى بواجب وغير واجب كالمندوب والمكروه تنزيها، فاذا اختار أي واحد منها كان واجبا لـكونه ترك حرام (فاندفع) بقوله ولو مخيرا (منع تعين المباح) على رأى الجمهور (للترك) للحرام (لجوازه) أى ترك الحرام (بواجب) ولا يضر كون الواجب المخير مبهما لما عرفت من خصال الـكفارة (و يورد) على الـكعبي أنه (ليس تركه) أى الحرام (عين فعل المباح) غايته أنه لا يحصل الا به كما قال الشارح (وأجاب) الكعبي (بان) هذا لا يضر فان (مالا يتم الواجب الا به فهو واجب) ويرد عليه أنه لا نسلم أنه لا يتم الواجب الذي هو ترك الحرام الا به لجواز أن يتحقق فى ضمن واجب أو مكروه فتأمل (وأورد) على هذا الدليل (انه مصادمة الاجماع على انقسام الفعل اليه) اى المباح (و باقيها) اى أقسامها من الواجب والحرام والمكروه والمندوب فلا يسمع (فأجاب) الكعبي (بوجوب تأويله) أى الاجماع على انقسام الفعل فانه منقسم اليها (باعتباره) أي الفعل (فى ذاته) أي مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام (لا بملاحظة ما يلزمه) أى الفعل من كونه يحصل به ترك حرام، وانما أولناه (لقطعية دليلنا) المذكور جمعا بينه و بين الدليل القطعي بقدر الامكان اذ الاصل فى الأدلة الاعمال لا الاهمال (و يتعين كونه) اى هذا التأويل (مراد القائلين بوجوب مالا يتم الواجب الا به) قال الشارح. قال المصنف رحمه الله: فان قولهم يقتضى وجوب مباحات كـثيرة فهو يجر الى مثل قول الـكعبى، فمرادهم ان تلك المقدمات مباحة فى ذاتها

ولـكن لزمها الوجوب لعارض التوصل الى الواجب بها (فان لزوم وجوب المعصية مخيراً) ماذكره الكعبى اسناده الى نقض اجمالى تقريره لو صح ماذكره الكعبي لزم كون المحرم اذا ترك به محرما آخر : كاللواطة اذا ترك بها الزنا واجبا . لان هذا المحرم يتحقق به ترك الحرام (فقد ذكر جوابه) وهو ماذكره فى الزام خرق الاجماع * وحاصله التزام كونه حراما فى نفسه واجبا لـكونه تركا المحرم (وجواب الاخيرين) أى قول الـكعبى إن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب فى جواب قول الجمهور ليس تركـه عين فعل المباح وتأويله فى مقابلة إيرادهم عليـه مصادمة الاجماع (منع ان مالا يتم الواجب إلا به) فهو (واجب) اما كونه جوابا عن الال فظاهر ، وأما عن التأويل فلأن المحوج اليه وجوب مالا يتم الواجب الابه (واقتصارهم) أى المتقدمين والمتأخرين منهم على هـذا المنع متجاوزين فى الاقتصار (عن آخرهم)وهذا على سبيل المبالغة اذ لا يمكن التجاوز عن الآخر ، أو المعنى عن آخرهم الى أولهم بجعل الآخر ابتداء السلسلة من حيث التصاعد (ينادى بانتفاء دفعه) أى دفع قول الكعبي (الا للنافى) كون مالا يتم الواجب الا به واجبا (وليس) هذا النفي هو (المذهب الحق) للفقهاء والمحدثين وغيرهم (ولا مخلص لأهـله) أى الحق عن الكعبي فيلزمهم نفي المباح رأسا (وهو) أي الدفع لقول الكعبي (أقرب اليك منك) هذا كناية عن كمال الظهور اذ لا يمكن أن يكون غير نفى الشيء أقرب منه اليه (لانكشافه منع أن كل مباح ترك حرام ، بل لاشيء منه) أى من المباح (إياه) أى ترك حرام (ولا يستلزمه) أي المبـاح ترك الحرام (للقطع بأن الترك : وهو كف النفس عن الفعل فرع خطوره) أى الفعل (و) فرع (داعية النفس له) أى للفعل (و) نحن (نقطع باسكان سائر الجوارح) أى جميعها (وفعلها) أى الجوارح معطوف على اسكان حال كون كل من الاسكان والفعل (لاعن داعية فعل معصية تركا لهـا) أى للمعصية حال متداخلة من الضمير المستكن فى الحال الاول راجع الى الاسكان والفعل (بذلك) متعلق بنقطع : أى بخطور الفعل وداعية النفس له * توضيحه أن الترك الذى هو كف النفس عن فعل المعصية تارة يتحقق بفعل الجوارح بأن يشغلها بفعل آخر عنها ، والمباح أيضا تارة يتحقق باسكانها وتارة بتحريكها وفعلها فيوهم

أن المباح هو الترك المذكور ، واذا وجد شيء من اسكانها وفعلها ولم يكن صدوره مسببا عن داعية فعل المعصية بأن يكون المقصود منه تركها دلنا الى القطع بصدوره لاعن تلك الداعية لعدم سبق خطور فعل المعصية وداعية النفس لها ، فكم من مباح يتحقق وليس هناك الترك المذكور قطعا فلا يستلزمه (وعند تحققها) أى داعية المعصية (فالكف) للنفس عن فعلها (واجب ابتداء) لاثانيا بحسب تحريم المحرم الذي هو الكف تركا (يثبته) أى وجوب هذا الواجب ابتداء فاعله الدليل فى قوله (بما قام باطلاقه الدليل) الجار الاول متعلق بالاثبات والثانى بالقيام : يعنى اثباته الوجوب بسبب معنى قائم باطلاقه وهو عمومه وشموله لزوم الكف عن كل داعية معصية ، ويجوز أن يكون ضمير الموصول محذوفا والتقدير بما قام به ويكون قوله باطلاقه بدلا عن قوله بما قام به *

مسألة

(قيل المباح جنس الواجب) اذ المباح ماأذن فى فعله ، والاذن جزء حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بقيد زائد لانه ماأذن فى فعله لافى تركه (وهو) أى هذا القول (غلط ، بل) المباح (قسيمه) أي الواجب (مندرج معه) أى مع الواجب (تحت جنسهما اطلاق الفعل) عطف بيان لجنسهما ، وهو اذن فى الفعل غير مقيد بالاذن فى الترك وعدمه (لمباينته) أي المباح للواجب (بفصله) أي المباح (اطلاق الترك) فيه كاطلاق الفعل ، اذ الواجب غير مطلق الترك (وتقدم) فى مسئلة لاشك فى تبادر كون الصيغة فى الاباحة والندب مجازا (فى) بحث (الامر مايرشد اليه) أي الى كونه مباينا لما قلنا فليرجع اليها *

مبحث الرخصة والعزيمة

(تقسيم للحنفية : الحكم إما رخصة وهو) أى الرخصة (ما) أى حكم (شرع تخفيفا لحكم) آخر (مع اعتبار دليله) أى الحكم الآخر (قائم الحكم) لبقاء العمل به (لعذر خوف) فوات (النفس أو العضو) ولو أنملة ، فخرجت العزيمة لانها لم تشرع تخفيفا لحكم ، بل شرعت ابتداء لا بعارض ، ومنها خصال الكفارة المرتبة والتيمم عند فقد الماء (كاجراء المكره بذلك) متعلق بالمكره أي

بما يحصل به خوفه على نفسه أوعضوه (كلمة الكفر) على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان ، مفعول اجراء (وجنايته) أى المحرم المكره بذلك (على احرامه) سواء كانت الجناية الافساد أو بما يوجب الدم كما هو الظاهر من اطلاقه (ورمضان) أى وجناية الصائم فى رمضان صحيحا مقيما مكرها بذلك بالافساد (وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والصلاة) المفروضة معطوف على الامر (وتناول المضطر مال الغير) معطوف على اجراء (وهو) أى هذا النوع من الرخصة (أحق نوعيها) أي أولاها حقيقة باسم الرخصة لقيام دليل العزيمة فيه ، وقيام حكمه من غير دليل دال على تراخيه عنه وكلما قوي جانب العزيمة قوى فى جانب خلافه معنى الرخصة المثبتة عن كونه معدولا اليه عن الاصل للضرورة ، وحينئذ (فالعزيمة) أى العمل بالعزيمة (أولى) لما ذكر من قيام دليلها ، و بقاء حكمها من غير موجب للتراخي (ولو مات بسببها) أى العزيمة فاما قيام دليل وجوب الايمان الى آخره فلأنه قطعى لايتصور تراخى حكمه عنه عقلا ولاشرعا فيدوم بدوامه ، وانما رخص فى اجراء تلك الكلمة فى تلك الحالة لئلا يفوت حقه صورة ومعنى بتخريب البدن ،وزهوق الروح مع أن حق الله لايفوت معنى لاطمئنان القلب بالايمان غير أن العزيمة أولى لما فيه من رعاية تعظيم الله تعالى صورة ومعنى ، وحصول الشهادة ،والآثار فى هذا كثيرة شهيرة ، وعلى هذا القياس قيام دليل الباقى و بقاء حكمه من غير تراخ ، وأولوية العزيمة فيه على ماتبين فى محله * وقالوا فى حرمة أكل الميتة ولحم الخنزير ، وشرب الخمر إما فى حالة الاختيار ، واما فى حالة الاضطرار فهى على الاباحة الاصلية حتى قيل انه لو لم يأكل حتى يموت كان آثما (أو) ماشرع تخفيفا لحكم آخر مع اعتبار دليله (متراخيا) حكمه (عن محلها) أى الرخصة (كفطر المسافر) أى كرخصة فطره والمريض فى رمضان ، فان دليل وجوب صومه ، وهو قوله تعالى ـ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ـ قائم ، لكن تراخي حكمه عن محل الرخصة ، وهو السفر والمرض لقوله تعالى ـ فعدة من أيام أخر ـ . وقد يقال ان قوله تعالى «فليصمه» لايعم المسافر بقرينة آخر الكلام فلا يتحقق بالنسبة اليه دليل متأخر الحكم ، و يجاب بأنه يدل على أنه لولا وجود

عذره لكان مثل غيره فى طلب الصوم ، وبهذا الاعتبار جعل دليلا بالنسبة اليه أيضا غير أنه متراخ الحكم (والعزيمة) فى هذا النوع (أولى مالم يستضر) بها نظرا الى قيام السبب ، وأما اذا استضر فلا أولوية للعزيمة ، وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم « هى رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن . ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » . وصام صلى الله عليه وسلم فى السفر أيضا كما فى الصحيحين (فان مات بها) اى بالعزيمة (أثم) لقتله نفسه بلا مبيح ، فما فى صحيح مسلم من ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة فى رمضان حتى بلغ كراع الغميم ، ثم دعا بقدح من ماء فشرب ، فقيل له ان بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة » محمول على انهم استضروا به بدليل ما فى لفظ له ، فقيل ان الناس قد شق عليهم الصوم (والعزيمة ذلك الحكم) المعبر عنه بقوله تخفيفا لحكم * ولا يخفى أن الانسب ذكره قبل قوله ، فالعزيمة أولى لكنه أخره لما ذكر بعده مما يتعلق به (فتقيد) العزيمة (بمقابلة رخصة ، وقد لا تقيد) بمقابلتها (فيقال) العزيمة (ماشرع ابتداء غير متعلق بالعوارض) فتعم ما كان فى مقابلة رخصة ومالم يكن (وتعرف الرخصة بما يغير من عسر الى يسر من الاحكام وقسم كل) من العزيمة والرخصة بهذين المعنيين (أربعة) من الاقسام فقسم (العزيمة إلى فرض) وهو (ما) أي حكم (قطع بلزومه) مأخوذ (من فرض) بمعنى قطع (وواجب ما) أى حكم (ظن) لزومه ، سمى واجبا (لسقوط لزومه) أى وقوعه (على المكلف بلا علم) له بثبوته علما قطعيا فهو مأخوذ (من وجب) بمعنى (سقط) قال تعالى فى الهدى بعد النحر ـ فاذا وجبت جنوبها ـ : أي سقطت ، ويحتمل أن تكون التسمية باعتبار درجته عن مرتبة العلم غير أنه لا يلائم الا الحنفية (و) قال (الشافعية) بل الجمهور الفرض والواجب اسمان (مترادفان) لفعل مطلوب جزما (ولا ينكرون) أى الشافعية (انقسام مالزم) فعله (الى قطعى) أى ثابت بدليل قطعى دلالة وسندا (وظنى) أى ثابت بدليل ظنى دلالة وسندا (ولا) ينكرون (اختلاف حالها) أى القطعي والظنى من حيث الاكفار لمنكره وعدمه وغير ذلك ، وانما النزاع فى أن الاسمين هل هما لمعنى واحد يتفاوت فى بعض الاحكام بالنظر الى طريق ثبوته أو كل منهما لقسم

منه مغاير للآخر باعتبار طريقه (فهو) نزاع (لفظي غير أن افراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع) لموضوع المسئلة (للحكم) عليه فانك حينئذ تضع الفرض موضوع مسئلة لتحكم عليه بما يناسبه وتضع الواجب كذلك، بخلاف ما إذا كانا مترادفين فانك حينئذ تحتاج الى نصب قرينة بحسب المواضع (والى سنة) أى (الطريقة الدينية) المأثورة (منه ﷺ أو) الخلفاء (الراشدين) كلهم (أو بعضهم) التى يطالب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب، ولم يذكر هذا القيد لظهوره بقرينة التقابل. وعنه ﷺ «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ». حسنه الترمذى وصححه وأخرجه ابن ماجه وأحمد وأبو داود، وهم: ابو بكر، وعمر وعثمان، وعلى رضى الله عنهم كما ذكره البيهقى وغيره لما صححه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث سفيان «الخلافة بعدى ثلاثون سنة، ثم تكون ملكا». واحتج به أحمد وغيره على خلافتهم فقد كانت مدتهم هذه إلا ستة أشهر مدة الحسن بن على رضى الله عنهما (وينقسم مطلقها) أي السنة (الى سنة هدى) وهو ما يكون إقامتها تكميلا للدين، كذا ذكره الشارح، و يرد عليه أن ماسيأتى من السنن الزوائد كثير منها ما يصدق عليه هذا التعريف اذا قصد به اتباعه صلى الله عليه وسلم: اللهم الا أن يقال المنظور قصده صلى الله عليه وسلم وهو لم يقصد بالزوائد ذلك (تاركها) بلا عذر (مضلل ملوم كالأذان) المكتوبات على ما ذهب اليه كثير من المشايخ. وذهب صاحب البدائع الى وجوبه. ومال اليه المصنف لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليه من غير ترك (والجماعة) عن ابن مسعود «من سره أن يلقى الله غدا فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن، فان الله تعالى شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى. ولو أنكم صليتم فى بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف فى بيته لتركتم سنة نبيكم. ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم» وفى رواية «إن رسول صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى. وان من سنن الهدى الصلاة فى المسجد الذى يؤذن فيه» رواه مسلم وأصحاب السنن (وانما يقاتل المجمعون على تركها) أي سنة الهدى كما قال محمد فى أهل بلدة تركوا الأذان والاقامة أمروا بهما فان أبوا قوتلوا بالسلاح (للاستخفاف) لأن ما كان من

اعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين . فيقاتلون على ذلك . ذكره في المبسوط . فهذا القتال يدل على وجوب الأذان كما استدل به بعضهم . ويشكل على هذا قوله ولو تركه واحد ضربته وحبسته . وفي شرح مختصر الكرخي عنه أنه قال « لو ترك أهل كورة سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليها . ولو ترك رجل واحد ضربته وحبسته » لان السنة لا يضرب ولا يحبس عليها إلا أن يحمل على ما إذا كان مصرا على الترك من غير عذر فانه استخفاف كما في الجماعة المصرين عليه من غير عذر ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يحتاج حينئذ الى الفرق بين إصرار الكل واصرار البعض حيث يقاتل في الاول ، ويضرب ويحبس في الثانى فليتأمل * (وقول الشافعي مطلقها) أى السنة اذا أطلقها الصحابي أو المتكلم بلسان الشرع (منصرف اليه) أي إلى مسنونه (عليه الصلاة والسلام صحيح في عرف الآن ، والكلام في عرف السلف ليعمل به في نحو قول الراوى) صحابيا كان أو غيره (السنة أو من السنة . وكانوا) أى السلف (يطلقونها) أى السنة على (ماذكرنا) أى سنته ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين ، ففي صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه في قصة جلد الوليد بن عقبة من شرب الخمر « لما أمر الجلاد بالامساك على الأربعين » جلد النبي ﷺ أربعين ، وأبو بكر أربعين ، وعمر ثمانين ، وكل سنة : وهذا أحب إلى » . وقال مالك : قال عمر بن عبد العزيز « سن رسول الله ﷺ وولاة الامر من بعده سننا الاخذ بها اعتصام بكتاب الله تعالى ، وقوة على دين الله تعالى » . ونقل عن ابن شهاب عن سالم وغيره مايوافق الشافعي ، ذكر الشارح تفصيله (والى) سنن (زائدة كما في أكله وقعوده ولبسه) ﷺ قالوا أخذها حسن وتركها لا بأس به : أي لا يتعلق به كراهة ولا اساءة (والى نفل) معطوف على قوله الى فرض ، وهو المشروع زيادة على الفرائض والواجبات والسنن لنا لا علينا (يثاب على فعله) لانه عبادة (فقط) ولا يعاقب على تركه * (ومنه) أى النفل الركعتان (الاخريان) من الرباعية (للمسافر) إذ يثاب على فعلهما غير أنه يصير مسيئا بتأخير السلام ولا يعاقب على تركهما (فلم ينوبا عن سنة الظهر) على الصحيح ، لان السنة بالمواظبة ،

والمواظبة عليها منه ﷺ بتحريمة مبتدأة وان لم يحتج الى نية السنة فى وقوعها سنة على ماهو المختار ، ثم عطف على الاخريان (وما تعلق به دليل ندب يخصه ، وهو المستحب المندوب) كالركعتين أو الاربع قبل العصر والسنة بعد المغرب : كذا ذكره الشارح . وقال المصنف فى شرح الهداية : اختلف فى الافضل بعد ركعتي الفجر . قال الحلوانى : ركعتا المغرب ، فانه عليه السلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا ، ثم التى بعد الظهر لانها سنة متفق عليها ، وقيل التي قبل العشاء ، والتى قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء (وثبوت التخيير) شرعا (فى ابتداء الفعل) ، للنفل بين التلبس به ، وعدم التلبس (لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره) أى التخيير (بعده) أى بعد الابتداء والشروع فيه (كما قال الشافعى) واذا لم يستلزمه (فجاز الاختلاف) بين حالتيه : ماقبل الشروع وما بعده باعتبار التخيير ولزوم الاتمام (غير أنه) أى الاختلاف فى ذلك (يتوقف على الدليل وهو) ، أى الدليل (النهي عن إبطال العمل) الثابت بنص القرآن ، والقياس على الحج النفل (فوجب الاتمام فلزم القضاء بالافساد ، و) قسمت (الرخصة الى ماذكر) فى أول التقسيم من القسمين ووصف أولهما بأنه أحق نوعيها (و) إلى (ماوضع عنا من إصر) أى حكم مغلظ شاق (كان على من قبلنا) من الامم (فلم يشرع عندنا) أى فى ملتنا أصلا تكريما لنبينا ﷺ ورحمة لنا (كقرض موضع النجاسة) من الثوب والجلد (وأداء الربع فى الزكاة) لتعلق الوجوب بربع المال ، واشتراط قتل النفس فى صحة التوبة ، وبت القضاء بالقصاص عمدا كان القتل أو خطأ ، واحراق الغنائم ، وتحريم العروق فى اللحم ، وتحريم السبت وتحريم الطيبات بسبب الذنوب ، وأن لا يطهر من الجنابة والحدث غير الماء ، وكون الواجب من الصلاة فى اليوم والليلة خمسين ، وعدم جوازها فى غير المسجد ، وحرمة الجماع بعد العتمة فى الصوم والاكل بعد النوم فيه . قال الشارح . وكتابة ذنب المذنب ليلا على باب داره صباحا * ولا يخفى أنه مما نحن فيه (و) الى (ما) أي حكم (سقط : أى لم يجب مع العذر مع شرعيته فى الجملة) وتسمى رخصة اسقاط (وهذان) يعنى ماوضع عنا وما سقط مع العذر الى آخره جعلا قسمين منها (باعتبار مايطلق عليه اسم الرخصة) فقط سواء كان بطريق الحقيقة أو

المجاز من غير اعتبار حقيقتها ، وهو ان يشرع تخفيفا لحكم مع اعتبار دليله قائم الحكم لعذر ، أو متراخيا ، واليه أشار بقوله (لاحقيقتها كالقصر) للصلاة الرباعية للمسافر ، وانما حكمنا بكون القصر ليس فيه حقيقة الرخصة (لايجاب السبب الاربع فى غير المسافر) فالسبب الموجب الاربع ، وهو النص الدال على وجوب الاربع ليس فى محل القصر (و) ايجاب السبب (ركعتين فيه) أى فى المسافر ، وذلك (بحديث عائشة) رضى الله عنها فى الصحيحين « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر ، وزيدت فى الحضر (وسقوط حرمة الخمر والميتة للمضطر) الى شرب الخمر وأكل الميتة مخافة الهلاك على نفسه من العطش والجوع فان دليل الحرمة لم يقم فى محل الرخصة ، وهو الاضطرار (والمكره) على شرب الخمر وأكل الميتة بالقتل ، وقطع العضو فحرمتهما ساقطة مع عذر الاضطرار والاكراه ثابتة عند عدمهما على ماهو ظاهر الرواية (للاستثناء) فى قوله تعالى — الا ما اضطررتم — بعد قوله تعالى — وقد فصل لكم ما حرم عليكم اذ الاستثناء من الحظر اباحة (فتجب الرخصة) ههنا كما يجب شرب الخمر وأكل الخنزير لدفع الهلاك (ولو مات للعزيمة) ههنا بأن يمتنع عن شرب الخمر وأكل الميتة عند الاضطرار والاكراه (اثم) بالقائه بنفسه الى التهلكة من غير ملجىء ، لكن هذا اذا علم بالاباحة فى هذه الحالة لخفاء انكشاف الحرمة . فيعذر بالجهل . ولا يحنث بأكلها مضطرا اذا حلف لا يأكل الحرام . وذهب كثير منهم أبو يوسف فى رواية الى أن الحرمة لا ترتفع . بل انما يرتفع كما فى الاكراه على الكفر فلا يأثم بالامتناع . ويحنث فى الحلف المذكور . فعلى هذا يكون من القسم الاول لقوله تعالى — فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم — والمغفرة إنما تكون بعد الاثم * والجواب أن المغفرة باعتبار التناول القدر الزائد على مالا بد منه فى بقاء المهجة : إذ يعسر على المضطر رعاية ذلك * (ومنه) أى من هذا القسم الأخير من الرخصة (سقوط غسل الرجل مع الخف) فى مدة المسح ، لان استتار القدم بالخف منع سراية الحدث اليها ، فوجوب الغسل الذى هو العزيمة ليس فى محل الرخصة ، فغسل الرجلين فى هذه الحالة ساقط والمسح شرع ابتدأ تيسيرا ، لان الغسل يتأدى بالمسح * (وقولهم) أي جماعة من الحنفية فى هذه المسئلة (الاخذ بالعزيمة) وهو غسل الرجلين (أولى) من الاخذ بالرخصة ، وهو

المسح (معناه إماطة) أى إزالة (سبب الرخصة بالنزع) للخف ليغسلهما أولى من عدمها والمسح على الخف ، هذا وذكر الزيلعي أن كون المسح على الخف من هذا النوع سهو ، لان من شأن هذا النوع عدم بقاء مشروعية العزيمة معه ، لكن الغسل مشروع وان لم ينزع الخف : ولذا يبطل مسحه اذا خاض فى الماء ودخل فى الخف حتى انغسل أكثر رجليه ، وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة انتهى * قوله أجزأه عن الغسل أى عن الغسل بعد النزع . وقوله حتى لا يبطل إلى آخره يرد عليه أن الغسل لا معنى لبطلانه أيضا لانه اضمحل مع وجود هذا الغسل : اللهم إلا أن يتوهم لهذا الغسل مدة كما المسح * ولا يخفى ما فيه . وقال الشارح ، وتعقبه المصنف . بأن مبناه على صحة هذا الفرع ، وهو منقول فى الفتاوى الظهيرية ، لكن فى صحته نظر فان كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها ، ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح ، و بنوا عليه منع المسح للمقيم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات ، وهذا يقتضى أن غسل الرجل فى الخف وعدمه سواء إذا لم يبتل به ظاهر الخف فى أنه لم يزل به الحدث ، لانه غير محله الى قوله والاوجه كون الاجزاء إذا خاض النهر لا بتلال الخف ثم إذا انقضت المدة انما لم يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض ، والنزع إنما وجب للغسل وقد حصل انتهي . ثم ذكر روايات من الكتب المعتبرة تفيد ماذكره المصنف . منها مافى فتاوي الامام محمد بن الفضل لا ينتقض مسحه على كل حال ، لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إلى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ، ومافى المجتبى من أنه لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة . ثم ذكر أن الذى يظهر له أنه يجب عليه غسل رجليه ثانيا اذا نزعهما وانقضت المدة وهو غير محدث . لان عند النزع أو انقضاء المدة يعمل ذلك الحدث السابق عمله فيسرى الى الرجلين فيحتاج الى مزيل له عنهما حينئذ للاجماع على أن المزيل لا يظهر عمله فى حدث طارىء بعد . ثم قال فليتأمل . ولعل وجه التأمل أن السراية وان تأخرت عن الغسل المذكور . لكن سبب السراية سبقه . (و) من هذا القسم (السلم) وهو بيع آجل بعاجل (سقط

اشتراط ملك المبيع) فيه مع اشتراطه فيما عداه من البياعات اجماعا . وقد قال صلى الله عليه وسلم « ولا تبع ما ليس عندك » . وقدم صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون فى الثمار السنة والسنتين . فقال « من اسلف فى تمر فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم » تيسيرا وتخفيفا لانه بيع المفاليس. فكان مجازا لا حقيقة . لان السبب المحرم قد انعدم فى حقه شرعا (فلولم يبع سلما وتلف جوعا اثم) لالقائه بنفسه الى التهلكة من غير ملجيء (واكتفى) فى صحة السلم (بالعجز التقديرى عن المبيع) بأن يكون المسلم فيه فى ملكه ولكنه مستحق الصرف الى حاجته . ودليل الحاجة اقدامه عليه فانه لا يرضي بأرخص الثمنين الا لحاجة (فلم يشترط عدم القدرة عليه) أى لم يشترط العجز الحقيقى. وهو أن لا يكون فى ملكه حقيقة * (واقتصر الشافعية) فى تفسير الرخصة (على أن ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر رخصة) أى اكتفوا فى تحقق حقيقة الرخصة مطلقا بمجرد وجود العذر الذي لولاه لتحقق قيام المحرم. فلم يشترطوا قيام المحرم بالفعل فى شيء من اقسام الرخصة وقالوا (والا) أى وان لم يكن الحكم المشروع على الوجه المذكور (فعزيمة. ومقتضاه) أي هذا الاقتصار (انتفاء التعلق) أي تعلق التحريم (بقائم العذر) أى بالفعل الذى قام عذره . لانهم اكتفوا بمجرد كونه بحيث لولا عذره لكان حراما يقتضي القوانين الشرعية. وكلمة لولا تدل على عدم الحرمة مع وجود العذر (ويقتضي) انتفاء تعلق التحريم بمحل الرخصة (امتناع صبر المكره على الكلمة) أى على اجراء كلمة الكفر على لسانه بالقتل أو قطع العضو حتى القتل أو القطع بأن يمتنع عن اجرائها حتى يقتل أو يقطع . فقوله حتي غاية للصبر. وذلك (لحرمة) القطع به و (قتل النفس) أي الرضا بقتلها والتسبب له (بلا مبيح) اذ المفروض عدم تعلق الحرمة باجرائها بناء على اقتصارهم . وفى الشرح العضدى دليل الحرمة اذا بقى معمولا به . وكان التخلف عنه لمانع طارىء فى حق المكلف لولاه لثبتت الحرمة فى حقه فهو الرخصة انتهي . واستنبط الابهري من هذا أنه إن لم يبق مكلما عند طرو العذر لا رخصة فى حقه . لانها من الاحكام التى شرط فيها التكليف . فعدم تحريم مثل اجراء المكره كلمة الشرك على لسانه ، وافطاره فى رمضان . واتلافه مال الغير ليس رخصة . لان

لا اراه الملجىء يمنع التكليف *

تتمة

لهذا الفصل (الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه) أي على الفعل (ففي المعاملات) المقصود منه (الحل والملك ، وفي العبادات لمتكلمون) قالوا هي (موافقة الامر) أي أمر الشارع ، وهو أن يكون (فعله مستجمعا مايتوقف عليه) من الشروط وغيرها (وهو) أى فعله مستجمعا اياه (معنى الاجزاء ، والفقهاء) قالوا (هما) أي الصحة والاجزاء فى العبادات (اندفاع وجوب القضاء) تفسير بالازم اذ الاندفاع وصف وجوب القضاء لاالفعل الموصوف بالصحة (ففيه) أى الحكم الذي هو الصحة عند الفقهاء (زيادة) قيد عليه عند المتكلمين اذ حاصله أنها موافقة الامر على وجه يندفع به القضاء ، وهذا التعبير أحسن من قول بعضهم كون الفعل مسقطا للقضاء لان القضاء فرع وجوب القضاء ولم يجب (فصلاة ظان الطهارة مع عدمها) أى الطهارة فى نفس الامر (صحيحة ومجزئة على الاول) أى قول المتكلمين إن المعتبر فى الموافقة للأمر شرعا حصول الظن بها لانه الذى فى الوسع (لاالثانى) أى قول الفقهاء لعدم اندفاع القضاء لانه فى معرض اللزوم لاحتمال ظهور بطلان الظن ، واليه أشار بقوله (والاتفاق على القضاء) أى على وجوبه (عند ظهوره) أى عدم الطهارة (غير أن الاجزاء لا يوصف به و بعدمه الا محتملهما) أى الاجزاء وعدمه (من العبادات) كالصلاة والصوم والحج (بخلاف المعرفة) لله تعالى لأنها لا تحتملهما اذا ليس فيهما ما يطلق عليه المعرفة وهو غير مجزىء لانه اذا وصفه بما لايليق به يسمى جهلا لا معرفة غير مجزية (وقيل يوصف بهما) أي بالاجزاء وعدمه ما ليس بعبادة ايضا وهو (رد الوديعة) مثلا (على المالك) حال كونه (محجورا) لسفه أو جنون فيوصف بعدم الاجزاء (و) حال كونه (غير محجور) فيوصف بالاجزاء (ودفع) قال الشارح : الدافع الاسنوي (بأنه) أى ردها (ليس الاتسليما لمستحق التسليم) يعنى ليس رد الوديعة مما يقع على وجهين مجزىء وغير مجزىء ، بل مما لايقع الا على جهة واحدة وهو التسليم لمستحق التسليم فان ردت الى غيره لا يقال انه رد

غير مجزىء ، وفيه نظر (ثم قيل مقتضى) كلام (الفقهاء) أن الاجزاء (لايختص بالواجب ففي حديث الاضحية) عن أبي بردة أنه ذبح شاة قبل الصلاة فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال « لاتجزي عنك » قال عندى جزعة من المعز فقال النبي صلى الله عليه وسلم (تجزي الى آخره) أى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك ، رواه أبو حنيفة وهو بمعناه فى الصحيحين وغيرهما ، ثم هذا بناء على أن الاضحية سنة كما هو قول الجمهور (ونظر فيه) أى فى كون ذلك مرضيا للفقهاء باستدلالهم : أى الفقهاء (برواية الدارقطني) مرفوعا باسناد صحيح (لاتجزي صلاة لايقرأ فيها بأم القرآن على وجوبها) أى أم القرآن فى الصلاة فأن الاستدلال بها على الوجوب دليل على أن الاجزاء خاص به : يعنى لو لم يكن الاجزاء مختصا بالواجب لجاز كون عدم الاجزاء لفوات السنة ، ولك أن تقول الاستدلال باعتبار عدم إجزاء الصلاة ، فان معناها لايجزى عما يجب فى ذمة المكلف ، لاباعتبار نفس الاجزاء فافهم (وقالوا هو) أي هذا الحديث بهذا اللفظ فى الدلالة على وجوبها (أدل من الصحيحين) أي من لفظهما على وجوبها وهو لاصلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب لجواز أن يكون تقديره لاصلاة كاملة كما يجوز أن يكون التقدير لاصلاة صحيحة (و) باستدلالهم بها (فى حديث الاستنجاء) عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا « اذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فليستطب بها (فانها تجزى عنه) على وجوب الاستنجاء (وهذا) النظر (يحول الدليل) المذكور على أن الأجزاء يوصف به غير الواجب (اعتراضا عليهم)أى على الفقهاء ، تقريره أنكم جعلتم الاجزاء دليل الوجوب وقلتم لاوجوب للاضحية وقدره من الشارع استعمال الاجزاء فيها (والصحة عمتهما) أى العبادات والمعاملات (كالفساد) فى عمومه لهما (وهو) أى الفساد (البطلان) عند الشافعية (والحنفية كذلك) أى يقولون بأن الفساد هو البطلان (فى العبادات) يتحقق (بفوات ركن أو شرط) فالعبادة الفاسدة والباطلة بما فات فيها ركن أو شرط (وقدمنا ما اخترناه من الزيادة فى) مبحث (النهي) وحاصله أن كل فعل هو من جنس العبادات اذا أتى به المكلف على وجه منهي عنه نهى تحريم فهو باطل لان بطلان الفعل عبارة عن كونه بحيث لايترتب المقصود منه ، ولما كان المقصود

من العبادة الثواب واندفاع العقاب لاغير كان المنهي عنه تحريما باطلا لعدم ترتب المقصود بخلاف غير العبادة ، اذ لا يستلزم عدم ترتب الثواب فيه عدم ترتب مقصود آخر كالملك والانتفاع ، ومبنى هذا الكلام أن المنهى تحريما لاثواب له وما يندفع به العقاب أما اذا جاز ترتب الثواب عليه بدون الانتفاع المذكور أو عكسه فلا يلزم الخلو عن الفائدة ، ثم مقتضى هذا بطلان صوم يوم العيد وعدم وجوب القضاء بعد الشروع فيه والابطال ، والحنفية لايقولون ببطلانه وان ألزموه بالابطال والقضاء بل يقولون بصحته لو صامه ، وقد علم بذلك أن الباطل من العبادة لايخص فائت الركن والشرط ، بل كل مانهي عنه تحريما باطل (وفى المعاملة) عند الحنفية (كونها) أي المعاملة (مترتب أثرها) مبتدأ خبره مترتب ، والجملة خبر الكون : أى كون المعاملة بحيث يترتب عليها ماهو المطلوب منها شرعا حال كونها (مطلوبة التفاسخ شرعا الفساد وغير مطلوبة) التفاسخ شرعا (الصحة ، وعدمه) أى عدم ترتب أثرها عليها (البطلان) وانما قالوا هكذا (لثبوت الترتب) أى ترتب أثر المعاملة عليها حال كونها (كذلك) أي مطلوبة التفاسخ (فى الشرع بما قدمناه) (فى) مبحث (النهى) كالبيع الفاسد اذا اتصل به القبض (ففرق) بين المعاملات (بالأسماء) المذكورة فما كان مشروعا بأصله ووصفه سمى صحيحا لكونه موصلا الى تمام المقصود مع سلامة الدين وما كان مشروعا بأصله دون وصفه سمى فاسدا كما يقال: لؤلؤة فاسدة : اذا بقى أصلها وذهب بياضها ولمعانها، ولحم فاسد . اذ نتن ولكن بقى صالحا للغذاء ، ومالم يكن مشروعا بأصله ولا بوصفه سمي باطلا كما يقال لحم باطل . اذا صار بحيث لا يبقي له صلاحية الغذاء (واستدلال مانعي اتصاف المندوب بالاجزاء) من الفقهاء (بما فى الاستنجاء) من الحديث المذكور إبقاء على وجوبه باعتبار لفظ الاجزاء (قد يمنع) كون المراد بالاجزاء المذكور فيه الاجزاء عن الواجب (عندهم) أي الفقهاء (فانه) أى الاستنجاء (مندوب) عند الحنفية إذا لم يبلغ الخارج قدر الدرهم (كاستدلال المعممين) أى كما يمنع استدلال القائلين بأنه يوصف به الواجب والمندوب (بما فى الأضحية) من الحديث السابق ذكره (لانها) أى الاضحية (واجبة) عند أبى حنيفة رضى الله عنهم (ولا يضرهم) أى مانعي اتصاف المندوب بالاجزاء (مافى الفاتحة) من

الحديث المذكور (لقولهم بوجوبها) أي الفاتحة فى الصلاة (ومقتضى الدليل التعمم) أى تعميم انضاف الواجب والمندوب به عندهم (لحديث الاستنجاء ، ثم قد يظن أن الصحة والفساد فى العبادات من أحكام الشرع الوضعية وقد أنكر ذلك ، إذ كون المفعول) أى مافعله المكلف امتثالا (موافقا للامر الطالب له) أى لذلك المفعول كما هو معنى الصحة عند المتكلمين ، وتوصيف الامر بالطالب على سبيل المجاز . اذ الطالب انما هو الآمر (أو) كونه (مخالفا) للامر الطالب له كما هو معنى الفساد عندهم (وكونه) أى المفعول (تمام ماطلب حتى يكون مسقطا . أى رافعا لوجوب قضائه) كما هو معنى الصحة عند الفقهاء (وعدمه) أى عدم كون المفعول تمام المطلوب كما هو معني عدم الصحة عندهم ، وكون المفعول مبتدأ خبره (يكفى فى معرفته العقل) حال كونه (غير محتاج الى توقيف الشرع) أى اطلاعه على ذلك (ككونه) أي كما يعرف كونه (مؤديا للصلاة وتاركا) لها بالعقل (فحكمنا به) أى بكل من الصحة والفساد (عقلى صرف) أي خالص ، ولما قيل إنه لاشك فى أنهما من أحكام الوضع فى المعاملات ، إذ لا يسترتاب فى أن كون المعاملات مستتبعة لثمراتها المطلوبة منها متوقفة على توقيف من الشارع تعقبه المصنف، فقال (ولا يخفى أن ترتب الاثر) على الفعل كالصلاة والبيع (وضعى) إذ ليس من قضية العقل أن يترتب على تلك الافعال المخصوصة ذلك الثواب ، وأن يترتب على الايجاب والقبول الملك ، بل بموجب تعيين الشارع أن يكون لكل واحد أثر كذا (وكون الحكم به) أي بترتب الاثر على الفعل (بعد معرفته) أى الترتب حاصلا (بالعقل شيء آخر) غير أصل الترتب ، ويحتمل أن يكون بالعقل متعلقا بالمبتدأ ، وهو الكون بمعنى ، وخبره شيء آخر * والحاصل أن أصل ترتب الاثر الخاص على الفعل الخاص ليس بعقلى ، بل بوضع الشارع لكن حكمنا بكون الفعل الواقع المستجمع لشرائطه المعتبرة شرعا بحيث يترتب عليه أثره أمر عقلى ، لأنه إذا نظر فيه فوجده مستجمعا لما ذكر حكم بكونه مترتب الاثر * (واعلم أن نقل الحنفية عن الفقهاء والمتكلمين فى الاصل) المذكور فى تفسير الصحة وما يقابلها ، ونقلهم (وقوع الظان مخطئا على عكس) نقل (الشافعية) أما الاول فما أشار اليه بصريح قوله (وهى المسئلة

القائلة) على سبيل التجوز . ومقول القول (هل تثبت صفة الجواز) الاضافة بيانية . وقد يعبر عنه بالاجزاء (للمأمور به) متعلق بتثبت (اذا أتى) المأمور (به) أى بالمأمور به (إلى آخرها) وهو قال بعض المتكلمين لا الا بدليل وراء الامر . والصحيح عند الفقهاء أنه يثبت به صفة الجواز . كذا فى المنار : وانما كان عكس ما نقلوا . لان حاصله أن الصحة والاجزاء موافقة الامر عند المتكلمين واندفاع وجوب القضاء عند الفقهاء * وحاصل هذه المسئلة أن الموافقة ليست بموجبة للاجزاء عند المتكلمين . وعند الفقهاء موجبة له . وأما الثانى فما أشار اليه بما تضمنه قوله المذكور وهو أن الصلاة المذكورة صحيحة ومجزية عند الفقهاء وغير مجزية ولا صحيحة عند المتكلمين . قال فى البديع . قال عبد الجبار لا يكون الامتثال دليل الاجزاء بمعنى سقوط القضاء والا فلو كان الامتثال مستلزما للاجزاء بمعنى سقوط القضاء يلزم ان لا يعيد الصلاة أو يأثم اذا علم الحدث بعد ما صلى بظن الطهارة . واللازم باطل لانه مأمور بالاعادة وغير آثم وانما تثبت هذه الملازمة ، لان المصلى إما مأمور أن يصلى بظن الطهارة أو بيقينها ، فان كان الاول فلا اعادة عليه لاتيانه بالمأمور به على وجهه ، وان كان الثانى لزم الاثم إذ لم يأت بالمأمور به على وجهه * قلنا المكلف مأمور بأمر ثان يتوجه بالاداء حال العلم بفساد الاداء على حسب حاله من العلم والظن حتى لو مات عند العلم أجزأته تلك الصلاة وسقطت الاعادة ، وحينئذ لا يأثم اذا صلى بظن الطهارة ، لان التكليف بحسب الوسع ، هذا عند من يقول . القضاء بأمر جديد ولمن يوجب القضاء بالامر الاول ان يجعل الاجزاء بالامتثال مشروطا بعدم العلم أو الظن بالفساد . واما معه فليس الاتيان بالمأمور به دليل الاجزاء انتهى . قوله قلنا إلى آخره يرد عليه ان عبد الجبار لم يرتب لزوم عدم الاعادة على مجرد وقوع الامتثال بل عليه ، وكونه مسقطا للقضاء فلا إشكال عليه . هذا ولا يظهر وجه قوله من العلم والظن . لان اداء الظان انما هو بحسب الظن . اذ لو كان بحسب العلم لما تبين خلافه والله سبحانه وتعالى اعلم *

الفصل الرابع فى المحكوم عليه

(المحكوم عليه المكلف * مسئلة : تكليف المعدوم معناه قيام الطلب) للفعل او الترك بالذات القديم تعالى وتقدس (بمن سيوجد) موصوفا (بصفة التكليف) بأن يكون بالغا عاقلا ، ومرجعه قيام صفة الكلام النفسى وهو صفة واحدة بالشخص متكثرة بالاعتبارات ، ومن جملة اعتباراته الطلب النفسى (فالتعلق) للطلب بفعل المعدوم فى الازل (بهذا المعنى) الذى حاصله انتفاء أنه اذا وجد وكلف فليفعل كذا (هو المعتبر فى التكليف الازلى وليس) تكليف المعدوم بهذا المعنى (يمتنع) وذهب اليه الاشاعرة (قالوا) أي القائلون بامتناع تكليف المعدوم (يلزم) من تكليف المعدوم (أمر ونهي وخبر) إذ المكلف به اما فعل وترك أو اعتقاد بمضمون خبري (بلا مأمور) ومنهي تركه اكتفاء بما يقابله وأراد به المطلوب منه فعل أو ترك (و) بلا (مخبر وهو) أي اللازم (ممتنع) فيمتنع الملزوم * (قلنا) يلزم ما قلتم (فى) الخطاب (اللفظى ذي التعلق التنجيزى والخطاب الشفاهى فى الخبر ، أما) الطلب (النفسي فتعلقه بذلك المعنى) المذكور المعدوم (واقع تجده فى طلبك) فى نفسك (صلاح ولد) ترجو أنه (سيوجد أو) تقول (ان وجد) أبغي صلاحه (وتجد معنى الخبر فى نفسك مترددا للاعتبار وغيره) أي تجد المضمون الخبري يتردد مرة بعد أخرى ويتكرر لمصلحة الاعتبار والاتعاظ وغيره من المصالح ، فعلم أن حصول المضمون النفسى لا يستلزم وجود مخبر و وقوع اخبار و (أما حقيقة الأمرية) والنهيية (والخبرية الممتنعة بلا مخاطب موجود فبعروض التعلق التنجيزي للنفسي) أي الخطاب النفسى أشار الى أن التعلق الازلى ليس بتنجيزي ، وفى الشرح العضدي اختص أصحابنا بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بأن المعدوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف النكير عليه قالوا : اذا امتنع فى النائم والغافل ففى المعدوم أجدر ، وإنما يرد ذلك لو أريد به تنجيز المكلف فى حال العدم بأن يطلب منه الفعل فى حال الفعل بأن يكون الفهم أو الفعل فى حال العدم ولم يرد ذلك بل أريد التعلق العقلى : وهو أن المعدوم الذى علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف توجه اليه حكم فى الازل بما يفهمه و يفعله فيما لا يزال انتهى . وقال المحقق التفتازانى

بل المراد التعلق المعنوى للطلب القديم القائم بذات الله جل وعلا بالفعل من المعدوم حال وجود المأمور وتهيئه للفهم فاذا وجد وتهيأ للتكليف صار مكلفا بذلك الطلب القديم من غير تجدد طلب انتهى ، وإنما دعاهم الى اعتبار هذا التعلق فى الازل اذ الامر أزلى والتعلق بالغير جزء من حقيقته ، وفى هذا التعلق يكفى وجود المعدوم فى علم الله سبحانه وتعالى أزلا ، وقيل الكلام الذى هو مشترك بين الامر والنهى والخبر قديم وكونه أمرا أو نهيا أو خبرا حادث جمعا بين المصلحتين : قدم الكلام وحدوث الامر والنهى والخبر ، ورد بانها أنواع الكلام ولا وجود للجنس بدون نوع والمعتزلة قالوا : لو كان الامر والنهى والخبر قديما لزم تعدد كلام الله تعالى فى الازل ضرورة كونها أنواعا له ، والجمهور على أن كلامه تعالى واحد فى الازل لا تعدد فيه وان تناول جميع معانى الكتب الالهية أجيبوا بان التعدد الذى يكون فى الكلام باعتبار المتعلقات لا التعدد الوجودى فقوله فبعروض التعلق الى آخره خبر المبتدأ (فحيث نفوا عنه) أي عن الكلام الازلى (التعلق فهو) أى فنفيه عنه (بهذا) المعنى (واذا أثبت) له التعلق (فبذلك) أى فأثبت بذلك المعنى ، فالنفى والاثبات لا يتواردان على محل واحد فالنزاع لفظى ، ثم ان هذا انما يتأتى على القول بالكلام النفسى كما هو الحق *

مسألة

(يصح) عن الجمهور (تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده) الذى ليس بمقدور للمكلف (فى الوقت) أى وقت الفعل كما لو أمر بصيام غد من علم موته قبل الغد (خلافا للامام والمعتزلة والاتفاق) على صحة التكليف بالفعل (فيمن لا يعلم) انتفاء شرط وجوده الذى ليس بمقدور المكلف وقت فعله وهو منحصر فى غيره تعالى كقول السيد لعبده صم غدا غير عالم ببقاء حاله الى غد * (لنا لو شرط) لصحة التكليف (العلم) المكلف بكسر اللام (بالوجود) أى بوجود الشرط المذكور (لم يعص مكلف بالترك) * فان قلت بطلان هذا لا يستلزم المطلوب وهو صحة التكليف بما علم انتفاء شرط الوجود لجواز انتفاء العلم بالانتفاء والعلم بالوجود معا * قلنا انما يتصور فى حق غيره تعالى ، وأما فى

حقه تعالى فلا بد من أحد العلمين ، فانتفاء كل واحد منهما يستلزم ثبوت الآخر ثم بين الملازمة بقوله (لاستلزامه) أى ترك المأمور به (انتفاء ارادة الفعل) لان فعل المكلف مشروط ارادة الله تعالى اياه (وهو) انتفاء الارادة التى هى شرط وجود الفعل (معلوم له تعالى) والمفروض أن شرط التكليف العلم بالوجود وهو منتف (فلا تكليف) به (فلا معصية) اذ هى فرع التكليف واللازم باطل بالضرورة من الدين (ويلزم) أيضا (فى غيره تعالى انتفاء العلم بالتكليف أبدا) فيلزم عدم علم المكلفين بأسرهم بالتكليف (لتجويز الانتفاء) اذ يجوز كل أحد انتفاء شرط الوجود المستلزم انتفاء التكليف (فى الوقت واجزائه لو) كان الوقت (موسعا لغيبه) أى لكون وجود الشرط غائبا عما أحاط به علمهم لتجويزهم الموت قبل الفعل (فيمتنع الامتثال) اذ هو فرع العلم بالتكليف يرد عليه أن لزوم انتفاء الفعل بالكلية غير مسلم لجواز حصول العلم باعلام الله تبارك وتعالى ولعله أراد انتفاء العلم به لغيره اعلامه تعالى وقد انعقد الاجماع لوجود علم المكلف بالتكليف بغير الاعلام (ويلزمه) أى انتفاء العلم بالتكليف (عدم اقدام الخليل عليه الصلاة والسلام على الذبح) لولده . قال الشارح : لانتفاء شرط حله عند وقته . وهو عدم النسخ واللازم باطل لانه أقدم عليه قطعا انتهى *

وأنت خبير بأن ماينساق اليه الذهن من السياق أن وجه اللزوم مالزم من اشتراط العلم بالوجود انتفاء العلم بالتكليف ، لانه يلزم حينئذ عدم علمه عليه الصلاة والسلام بتكليفه بالذبح لغيب وجود الشرط عنه مع أنه لا يحتمل أن يكون علمه باعلام الله تعالى إياه ، كيف وقد علم سبحانه انتفاء شرط وجود الذبح من حز الرقبة وغيره ، غير أنه سيأتى فى آخر الكلام مايؤيد الشارح (والاجماع على القطع) للمكلف (بتحقق الوجوب والتحريم) اللذين هما قسما التكليف (قبل المعصية) بالمخالفة (و) قبل (التمكن) من الفعل ، أقام الى ماذهب اليه الجمهور ثلاثة أدلة : لزوم انتفاء المعصية ، ولزوم انتفاء العلم بالتكليف ، ولزوم إقدامه عليه السلام ، ثم أفاد بطلان الثالث للاولين بالاجماع المذكور ، لأن علم المكلف قطعا بالتكليف قبل المعصية يستلزم تحققها ، وذكر التمكن لان القطع

بالتكليف بعد التمكن من الفعل يصلح عذرا عن المعصية بمخالفة الأمر (فانتفى) بهذا الاجماع (مايخال) أي ماعترض به على الثالث بأنا لانسلم لزوم عدم إقدام الخليل وغيره بسبب انتفاء علمه بشرط التكليف ، وهوعدم النسخ لتجويزه وقوعه قبل الوقت لانه يحتمل (أن لا قدام منه) عليه السلام على ذبح الولد (ومن غيره) عليه السلام من المكلفين على الاتيان بالواجب (لظن التكليف بظن عدم الناسخ) بناء على أن الاصل عدمه (وهو) أى ظن التكليف (كاف فى لزوم العمل كوجوب الشروع) فى الفرض (بنية الفرض) إجماعا وهذا دليل على أن تجويز النسخ احتمال لاعبرة به ، و يرد عليه أنه لا كلام فى عدم اعتباره غير أنه يلزم على تقدير اشتراط العلم بوجود الشرط العلم فتدبر * ولا يخفى عليك أنه يصلح مثالا لما يدل قطعا على الاجماع على القطع بتحقق الوجوب قبل المعصية والتمكن لان نية الفرض قبل الشروع فيه وهى لاتتأتى بدون العلم بالوجوب والتكليف ، و يرد عليه أيضا أن ظن المكلف بالتكليف انما ينفع اذا لم يكن فى مقابلة الدليل القطعي ، وتحريم الذبح ، ولاسيما ذبح الولد ثابت بالقطعي ، وانما قال انتفى الخ لانه علم أن القطع بتحقق التكليف ثابت بالاجماع فلا عبرة باحتمال النسخ فلا وجه لجعل اقدام الخليل عليه السلام مبنيا على الظن مع كون إقدام غيره مبنيا على القطع * (قالوا) أي المخالفون (لو لم يشترط) فى صحة التكليف بالفعل عدم العلم بانتفاء شرطه في وقته بأن يصح التكليف مع العلم بانتفاء الشرط (لم يشترط امكان الفعل لان ماعدم شرطه غير ممكن ، ومر فى تكليف المحال نفيه) أى نفى التكليف بغير الممكن * (والجواب النقض) الاجمالى (بتكليف من لم يعلم الانتفاء) أى بالتكليف بالفعل الذى لم يعلم الآمر انتفاء شرط وجوده كالسيد يأمر غلامه بفعل مشروط بشرط وهو لا يعلم انتفاءه فيحتمل ان يكون منتفيا و يستحيل حينئذ وجود ذلك الفعل ومع هذا الاحتمال لايتحقق امكان الفعل ، ولا شك فى وقوع مثل هذا الامر فى الشاهد ، فلو كان دليلكم موجبا لاشتراط عدم العلم بانتفاء الشرط بالنسبة الى الواجب تعالى لأوجب اشتراط العلم بوجود الشرط بالنسبة الى غيره تعالى لاشتراك العلة وقد يوجه بالفرق بين تكليف من يعلم الانتفاء ومن لم يعلمه ، فان هذا يستلزم

عدم اشتراط امكان الفعل بخلاف ذلك ، فان الجاهل بالانتفاء يجوز وجود الشرط وهذا التجويز يحمله على التكليف فتأمل * (و) أجيب (بالحل) وتعيين محل الحل فى استدلالهم (بأن) الامكان (المشروط) فى التكليف (كون الفعل يتأتى) أي كونه ممكن الحصول (عند) وجود (وقته وشرائطه ، لا) أن المشروط (وجودها) أى شرائطه (بالفعل) بالاطلاق العام : يعنى بحيث انه يتأتى ان تحققت شرائطه . وهذا لايقتضى وجودها فى وقت من الاوقات .غاية الأمر أنه لابد من امكان الشرائط (لان عدمها) أى الشرائط (لاينافى) الامكان (الذاتي) للفعل . والشرط فى التكليف انما هو امكانه الذاتي لاغير . والا لم يصح تكليف كل من مات على كفره ومعصيته لان علمه تعالى متعلق بعدم وقوع ماأمروا به وعدم تحقق شروطه من ارادة الفعل وغيرها * (قالوا) ثانيا (لوصح) التكليف (مع علم الآمر بالانتفاء) لشرطه (صح) التكليف (مع علم المأمور) بانتفائه (إذ المانع) من الصحة انما هو (عدم امكانه) أى الفعل (مادونه) أى الشرط لان شرط التكليف الامكان (وهو) أى عدم الامكان (مشترك) بين علم الآمر بالانتفاء وعلم المأمور به * (الجواب منع مانعية ماذكر) عن الصحة (بل)المانع عنها (انتفاء فائدة التكليف وهو) أى انتفاؤها انما يكون اذا انتفى الشرط (فى علم المأمور لا) فى علم (الآمر فانها) أي فائدة التكليف (فيه) أي فى صورة انتفاء الشرط فى علم الآمر (الابتلاء) المأمور (ليظهر عزمه)أى المأمور على الفعل (و بشره) به (وضدها) أى العزم والبشر وهو الترك والكراهة له (و بذلك)أى بظهور العزم والبشر وضدهما (تتحقق الطاعة والعصيان * واعلم أن هذه) المسألة (ذكرت فى أصول ابن الحاجب وليست) المسألة المذكورة (سوى جواز التكليف بما علم تعالى عدم وقوعه) من المكلف به . اذ كل ماعلم عدم وقوعه علم انتفاء شرط وجوده فى الجملة كالارادة من المكلف وارادة الله تعالى اياها لقوله تعالى ـ وماتشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين ـ وقوله وليست سوى الى آخره على سبيل المبالغة لاتحاد باعتبار المآل (وهم ذكروا فى مسئلة شرط المطلوب الامكان الاجماع على وقوع التكليف به) أى بما علم تعالى عدم وقوعه (فحكاية الخلاف مناقضة) كما

صرح به غير واحد من شارحي كلامه على ماذكره السبكى (ثم على بعده) أى الخلاف (يكفى) و يغني (عن الاكثار) والاطناب أن يقال: (لنا القطع بوقوع (تكليف كل من مات على كفر أومعصية بالايمان والاسلام) المتضمن التكليف بما هو ضد المعاصى (واذ منكره) أى منكر جواز التكليف بل وقوعه بالنسبة الى من مات على كفر أومعصية (يكفر بانكار) حكم (ضرورى دينى) لانا نعلم بالضرورة من الدين أن الكفار والعصاة مأمورون بترك الكفر والمعصية الى الايمان والطاعة. فانكار ايجاب الايمان كفر اجماعا (استبعدنا الخلاف خصوصا الامام) أى من الامام. نقل الشارح عن السبكى أن مالوقوعه شرط إن علم الآمر الشرط واقعا فلا اشكال. وان جهله و يفرض فى أمر السيد عبده فكذلك. ونقل المصنف الاتفاق عليه وان علم انتفاءه فعلى قسمين: أحدهما مايتبادر الى الذهن فهمه حين اطلاق التكليف كالحياة والتمييز. فان السامع متى سمع التكليف يتبادر ذهنه الى أنه يستدعى حيا مميزا. وهذا هو الذي خالف فيه امام الحرمين. والثاني خلافه وهو تعلق علم الله تعالى بان زيدا لايؤمن. فان انتفاء التعلق شرط فى وجود إيمانه لكن السامع يقضي بامكان ايمان زيد غير ناظر الى هذا الشرط، وهذا لايخالف فيه الامام ولاغيره. والله أعلم بالصواب *

مسألة

(مانعو تكليف المحال) مجمعون (على أن شرط التكليف فهمه) أى تصور التكليف بأن يفهم المكلف الخطاب قدر مايتوقف عليه الامتثال، لا بأن يصدق بأنه مكلف، والالزم الدور وعدم تكليف الكفار (و بعض من جوزه) أى تكليف المحال أيضا على أن شرط التكليف فهمه (لأنه) أى التكليف (للابتلاء وهو) أى الابتلاء وهو الاختبار (منتف ههنا) لأنه لا يتحقق بدون الفهم (واستدل) كما فى أصول ابن الحاجب وغيره للمختار (لو صح تكليف من لا يفهم التكليف (كان) تكليفه (طلب) حصول (الفعل) منه متلبسا (بقصد الامتثال) لأنه معتبر فى معنى التكليف (وهو) أى طلبه بهذا القصد (ممتنع ممن لا يشعر بالامر، وقد يدفع)

هذا الاستدلال (بأن المستحيل) فى تكليف من لايفهم التكليف (الامتثال ولا يوجب) استحالة الامتثال فيه (استحالة التكليف ، غايته) اذ أى غاية تكليف من لا يفهم (تكليف بمستحيل ، و بلا فائدة الابتلاء ويجب) تجويز مثل (ذلك) فى أنه خلاف ماتقتضيه الحكمة بحسب ظاهر العقل (ممن يجيز عليه) أي على الله تعالى (تعذيب الطائع ، تعالى عنه ، بل) جواز هذا (أولى) من جواز تعذيب الطائع (وأيضا لو صح) تكليف من لا يفهم التكليف (صح تكليف البهائم ، اذ لا مانع فيها) أي البهائم من التكليف (سوى عدم الفهم وقلتم لا يمنع) عدم الفهم التكليف (ولا يتوقف مجيز تكليف المحال عن التزامه) أى جواز تكليف البهائم (غايته) أنه جائز (لم يقع وليس عدم المانع من التكليف علة لثبوته) أى التكليف (ليلزم الوقوع بل هى) أى علة ثبوت التكليف (الاختيار) أي اختيار الله تعالى ولم يثبت (ولو جعل هذا) الخلاف (ونحوه) خلافا (لفظيا فالمانع) من تكليف من لا يفهم التكليف يقول : تكليف من لا يفهم ممتنع (لاتفاقنا على أن الواقع) أي المحقق فى نفس الامر (نقيضه) وهو عدم تكليف من لا يفهم التكليف (فيمتنع) التكليف (بلا فهم) للتكليف فى نفس الامر (وإلا) أى وان لم يمتنع كان ممكنا فى نفس الامر فيفرض تحققه فى نفس الامر ، واذا فرض (اجتمع النقيضان) على ذلك التقدير : التكليف وعدمه ، وفيه أن مثل هذا لا يقال فى عدم كل ممكن (والمجيز) لتكليفه يقول : جائز مع قطع النظر عن أن الواقع نقيضه موجود فلا طائل تحته ، والمطلوب فى دعوى امتناع الشيء امتناعه مع قطع النظر عن تحقق نقيضه (بالنظر الى مفهوم تكليف) كائن (بالنسبة الى من له القدرة عليه) أي على الفعل ، لا بالنسبة الى من لا قدرة له عليه كالبهائم (على نحو ماقدمناه فى) فصل (الحاكم) من أنه يمكن أن يقول قائل : ان الخلاف فى جواز تكليف مالا يطاق وتعذيب الطائع لفظى (أمكن) جواب لو جعل * (قالوا) أى المخالفون (لو لم يصح) تكليف من لا يفهم التكليف (لم يقع) لكنه وقع كيف لا (وقد كلف السكران حيث اعتبر طلاقه واتلافه * أجيب بأنه) أى اعتبارهما منه (من ربط المسببات بأسبابها وضعا) شرعيا كربط وجوب الصوم بالشهر ، لا من التكليف * (قالوا) أيضا (قال تعالى : لا تقربوا الصلاة الآية

فخوطبوا) أي السكارى (حال السكر الا يصلوا) وهو تكليف لمن لا يفهم التكليف
(أجيب بانه) أي الاستدلال بها (معارضة قاطع) وهو الدليل الدال على امتناع
تكليف من لا يفهم (بظاهر) وهو الآية (فوجب تأويله) أي الظاهر لانه يؤول
عند معارضة القاطع (اما بانه نهي عن السكر عند قصد الصلاة) لان النهي اذا
ورد على واجب شرعا مقيد بغير الواجب انصرف الى الغير ، فالواجب الصلاة ،
والمقيد السكر ، فالمنهي عنه في الحقيقة السكر كما في قوله تعالى — ولا تموتن الا
وأنتم مسلمون — فان المنهي عنه فيه عدم الاسلام لا الموت (أو) بأنه (نهي
الثمل) بفتح المثلثة وكسر الميم ، قيل هو من بدت به أوائل الطرب ولم يزل عقله
دون الطافح (لعدم التثبت) فيما ينبغي ان يأتي به في الصلاة (كالغضب) تمثيل
لما لا ينبغي ان يأتي به فيها ، ويلائمه قوله — حتى تعلموا ما تقولون — وناقش
الشارح في كون الثمل أوائل الطرب لما ورد في الحديث في حق حمزة رضي
الله عنه حيث قال في شربه قبل التحريم للنبي ﷺ وعلى : وهل انتم الا عبيد
أبي ؟ فعرف صلى الله عليه وسلم انه ثمل : أي سكران شديد السكر ، ولا يخفى
دفعه (ولا يخفي انه) أي الدليل الدال على امتناع تكليف مالا يفهم (انما
يكون قاطعا بلزوم) اجتماع (النقيضين) على تقدير تكليفه (كما ذكرنا
في الجمع) بين قولي المانع والمجيز (وإلا) أي وان لم يكن قطعيته بذلك (فممنوع)
كونه قاطعا (عندهم) أي المجيزين (كيف وقد ادعوا الوقوع) قال الشارح
ثم لقائل أن يقول : ان كان النهي خطابا حال سكره فنص ، وان كان قبل
سكره كما هو التأويل الاول استلزم أن يكون مخاطبا في حال سكره أيضا ، اذ
لا يقال لعاقل : إذا جننت فلا تفعل كذا ، لانه اضافة الخطاب الى وقت بطلان
أهليته ، وأيضا كما أفاده المصنف رحمه الله انه لو لم ينسحب هذا الخطاب بالترك
عليه حال سكره لم يفد له ، وان كان توجيه الخطاب في حال صحوه لكن المطلوب
الترك في حال سكره ، وهذا معنى كونه مخاطبا حال سكره انتهى *

ولا يخفى أن التوجيه الاول حاصله لا تشرب المسكر ولا معني لاستلزامه كونه مخاطبا
بترك الصلاة حال السكر فالتبس عليه فتوهم أنه عين ما أولوا به من أن خطاب
ترك الصلاة حال السكر إنما توجه اليهم قبل السكر ، فأورد عليه ما أورده على

ذلك ، وما أفاده المصنف من أن الانسحاب المذكور إنما هو بالنسبة إلى ذلك لا بالنسبة الى التأويل الاول ، ثم قال : وقال السبكى تعقبا للتأويل الاول : ولقائل أن يقول هذا صريح فى تحريم الصلاة على المنتشى مع حضور عقله بمجرد عدم التثبت ، ولا يعلم من قال به ثم قال : والحق الذى نرتضيه مذهبا أن من لا يفهم ان كان لا قابلية له كالبهائم فامتناع تكليفه مجمع عليه سواء خطاب التكليف وخطاب الوضع . فان كانت له قابلية فاما أن يكون معذورا فى امتناع فهمه كالطفل والنائم ومن أكره على شرب ما أسكره فلا تكليف الا بالوضع ، واما أن يكون غير معذور كالعاصى بسكره فيكلف تغليظا عليه ، وقد نص الشافعى رحمه الله على هذا ، ويشهد لتفرقتنا بين من له قابلية ومن لا قابلية له ايجاب الضمان على الاطفال دون الميت : فان أصحابنا قالوا : لو انتفخ ميت وتكسرت قارورة بسبب انتفاخه لم يجب ضمانها انتهى ، وقوله تعقبا للتأويل الدال أيضا مبنى على الالتباس وكان وقع فى كلام القوم أيضا تأويلان : أولهما ما التبس عليه أولا وثانيهما عين الثانى فى هذا الكتاب ، وهذا الذي تعقبه السبكي (هذا واستلزم) القول بأن الفهم شرط التكليف (اشتراط العقل الذى به الاهلية) للتكليف (فالحنفية) قالوا : العقل (نور) يضىء به طريق (يبتدأ به) على صيغة المجهول ، والجار والمجرور فى محل الرفع (من منتهى درك الحواس) قال صدر الشريعة فابتداء درك الحواس ارتسام المحسوس فى الحاسة الظاهرة ونهايته ارتسامه فى الحواس الباطنية فحينئذ بداية تصرف القلب فيه بواسطة العقل بأن يدرك الغائب من الشاهد وتنتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة إلى غير ذلك من تمثيلات ببيان مراتب للنفس الناطقة فأفاد المصنف رحمه الله جميع ذلك وزاد عليه فقال (فيبدو) أى يظهر (به) أى بذات النور (المدرك) بصيغة المفعول (للقلب) ثم فسر القلب بقوله (أي الروح والنفس الناطقة فيدركه) أى القلب (بخلقه تعالى) الادراك فيه من غير تأثير لذلك النور (فالنور آلة ادراكها) أي النفس الناطقة (وشرطه) أى ادراكها (كالضوء للبصر) أى كما أن الضوء شرط عادى (فى إيصاله) أى البصر المبصرات إلى النفس الناطقة (ومقتضى ماذكرنا) من هذا التعريف (أن لدرك الحواس) جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة (مبدأ ، قيل) وقد

عرفت القائل (هو) أى المبدأ (ارتسام المحسوسات) أى انطباعها (أى صورها) بحذف المضاف , لأن أنفسها موجودات خارجية لا يمكن ارتسامها (فيها) أى فى الحواس (ونهايته) أى نهاية درك الحواس (فى الحواس الباطنة) الخمس (وهى الحس المشترك فى مقدم الدماغ) ينطبع فيه صور المحسوسات كلها عند غيبتها عن الحواس الظاهرة ، ومقدمه البطن الأول منه الذى هو مبدأ عصب الحواس (فيودعها) أي الحس المشترك (خزانته الخيال) عطف بيان لخزانتها لتحفظها وهي قوة مرتبة فى مؤخر البطن الأول من الدماغ (ثم المفكرة) وهي قوة مرتبة فى الجزء الاول من البطن الأوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل بين الصور المحسوسة المأخوذة من الحس المشترك والمعانى المدركة بالوهم كانسان له رأسان ، أو عديم الرأس ، واليه أشار بقوله (تأخذها) أى المفكرة صور المحسوسات (منه) أى من الحس المشترك (للتركيب كما تأخذ من خزانة الوهم) أى القوة (الحافظة فى المؤخر) أى مؤخر الدماغ (مستودعاته) مفعول تأخذ (من المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوس) فالوهم قوة مرتبة فى آخر البطن الاوسط من الدماغ يدرك بها المعانى الجزئية المذكورة (كصداقة زيد) وعداوة عمرو ، والحافظة قوة مرتبة فى البطن الاخير منه (وهذا الاخذ) المعبر عنه بقوله : ثم المفكرة تأخذها منه للتركيب (ابتداء عمل العقل ، ولما احتاج) ثبوت (هذه) الامور من العقل الذي هو الجوهر المجرد المتعلق بالقلب والحواس الباطنة (الى سمع) أى دليل سمعى يثبتها (عند كثير من أهل الشرع ولم يكتف) فى الاستدلال على وجودها (بكون فساد هذه البطون) التى هى محالها (يوجب فساد ذلك الاثر) المذكور من ارتسام صور المحسوسات والتركيب والمعانى الجزئية (وكان المحقق) الذى لا شبهة فى وجوده (هو الادراك ، وهو) أى الادراك (بخلقه تعالى) أى مخلوقه عند وجوب السبب العادى (لم يزد القاضى الباقلانى على أن العقل بعض العلوم الضرورية) إذ لو كان كلها لزم عدم وجود العقل لفاقد البعض لفقد شرط من التفات أو تجربة أو تواتر ونحو ذلك ، والاتفاق على أنه عاقل ، ولو كان العلم بالنظريات للزم مثل ذلك * (والاكثر) على أن العقل (قوة بها إدراك الكليات للنفس) * وقال الامام غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات. وقال بعضهم: قوة بها يميز

بين الامور المستحسنة والقبيحة (ومحلها) أى القوة التى هى العقل (الدماغ) وهذا الرأى (للفلاسفة) قال الشارح وخصوصا الاطباء وأحمد فى رواية وأبى المعين النسفى ، وعزاه صدر الاسلام الى أهل السنة والجماعة ، فقال : وهو جسم لطيف مضىء محله الرأس عند عامة أهل السنة والجماعة ، وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدركا بنور العقل الاشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس الاشياء . واحتجوا بأن الرجل يضرب فى رأسه فيزول عقله ولا يزول بضرب عضو آخر (والقلب) عطف على الدماغ (اللحم) الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الايسر من الصدر ، عطف بيان للقلب (للاصوليين) كالقاضى أبي زيد ، وشمس الأئمة السرخسى وأحمد فى رواية لقوله تعالى ـ فتكون لهم قلوب يعقلون بها * ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب ـ أى عقل من ذكر المحل وإرادة الحال *وأجيب عن حجة الاولين بأنه لا يمنع زوال العقل وهو فى القلب بفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الانثيين ، وقيل التحقيق : إن أصله ومادته من القلب و ينتهي الى الدماغ (وهى) أى القوة المفسر بها العقل (المراد بذلك النور * وقولهم) أى الحنفية (من منتهى درك الحواس اشارة الى أن عمل العقل ليس فيها) أى فى مدركات الحواس (فانها مدركات الصبيان والبهائم) والمجانين ، فعلم ان مجرد الحواس كاف فى ذلك من غير حاجة إلى العقل (بل) عمل العقل (فيما ينزعه منها) أى المدركات الحسية (وهو) أى عمله (عند انتهاء درك الحواس ، وعمله الترتيب السالف) أي النظر المذكور فى أول الكتاب (فيخلق الله عقيبه) أى الترتيب المذكور (علم المطلوب بالعادة) من غير وجوب على ماهو الحق ، وليس المراد من قولهم عند انتهاء دركها أنه لا يصدر منه عمل الا عند ذلك ، بل المراد أنه لا عمل له قبل ذلك* (وأما جعل النور العقل الاول) الثابت (عند الفلاسفة الجوهر) الفرد (المجرد عن المادة فى نفسه وفعله) عطف بيان للعقل الأول وزعموا أنه أول المخلوقات فالمراد بالنور المنور أو المضيء بذاته كنور الشمس فان ماسوى الشمس مضىء بغيره وهو الشمس ، والشمس مضيء بوصفها وهو نورها ، ونورها مضىء بذاته والجاعل صدر الشريعة . لكن على سبيل الاحتمال الممكن (فبعيد عن الصواب)

فان الاصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف وفسروه بهذا التفسير . فكيف يتصور أن يراد بالنور المذكور فى تفسيرهم ذلك . (وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أي النور المذكور (إشراقه) أي الاثر الفائض من هذا الجوهر على نفس الانسان كما ذكره صدر الشريعة احتمالا آخر ممكنا ، لانه ليس من صفات المكلف : بل هو من توابع ذلك الجوهر : اللهم إلا أن يتجوز فيه مسامحة ، ولا يخفى بعده والاستغناء عنه (مع أن مايحصل باشراقه) وإفاضة نوره (على النفس والمدرك) عطف تفسيرى لها (الادراك) فاعل يحصل (عندهم) أي الفلاسفة خبر ان (العقل العاشر المتعلق بفلك القمر . واليه ينسبون الحوادث اليومية على ماهو كفرهم) : يعني مذهبهم المشتمل على أنواع من الكفر (لا) العقل (الأول . وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أي النور المذكور (المرتبة الثانية من مراتب النفس) الناطقة بحسب مالها من التعقل . وهى أربعة : الاولى استعداد بعيد نحو الكمال بمجرد قابليتها لادراك المعقولات مع خلوها عن ادراكها بالفعل كما للاطفال وهى ليست لسائر الحيوانات . ويسمى عقلا هيولانيا تشبيها بالهيولى الخالية فى نفسها عن جميع الصور المقابلة لها * الثانية استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات . وتسمى عقلا بالملكة كسيجيء لما حصل بها من ملكة الانتقال الى النظريات والناس مختلفون فيها جدا * الثالثة الاقتدار على استحصال النظريات متى شاءت من غير احتياج الى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات ويسمى عقلا بالفعل لقربها من الفعل * الرابعة حصول النظريات مشاهدة ويسمى عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال (أعنى) بالمرتبة الثانية (العقل بالملكة) وانما كان بعيدا (لانه) أى النور المذكور (آلة لها) أى لهذه المرتبة لانفسها (والمسمى) بالعقل بالملكة (هى) أى النفس (فى هذه المرتبة أوالمرتبة) التى فيها النفس (وكل هذه) الاحتمالات (فضلات الفلاسفة لايليق بالشرعى) كذا قال الشارح . والأوجه أن يقال . أى بالذى له نسبة الى الشرع ايرتبط به قوله (البناء عليها) أى على الاعتبارات المذكورة الموهومة (لعدم الاعتداد بها شرعا ، ثم يتفاوت) العقل بحسب الفطرة بالاجماع وشهادة

الآثار ، فرب صبي أعقل من بالغ (ولا يناط) التكليف (بكل قدر) بأن يكلف كل من له مقدار من العقل قليلا كان أو كثيرا لقصور بعض مراتبه عن فهم الخطاب وتدبير العمل لكونه خارجا عن وسعه ، ولا تكليف الا على قدر الوسع فاحتيج الى ضابط يكون مناط التكليف (فانيط بالبلوغ) حال كونه (عاقلا ، ويعرف) كونه عاقلا (بالصادر عنه) من الاقوال والافعال ، فان كان على سنن واحد كان معتدل العقل ، وهذا الاعتدال انما يحصل غالبا عند البلوغ ، فادير التكليف عليه تيسيرا للعباد ، فاذا بلغ وما يصدر عنه على نمط واحد على الوجه المعروف بين الناس حكم بكونه مكلفا (وأما قبله) أى البلوغ هل يتحقق التكليف (فى صبي عاقل فعن أبى منصور) الماتريدي وكثير من مشايخ العراق كما سبق فى الفصل الثاني فى الحكم (والمعتزلة اناطة وجوب الايمان به) أى بعقله (وعقابه) أي الصبي العاقل (بتركه) أى الايمان لمساواته البالغ فى كمال العقل ، وانما عذر فى عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب ، غير أن عند هؤلاء المشايخ كمال العقل معرف للوجوب كالخطاب ، والموجب هو الله تبارك وتعالى ، بخلاف المعتزلة فان العقل عندهم يوجب بذاته كما أن العبد موجد لأفعاله ، كذا ذكره الشارح (ونفاه) أي وجوب الايمان (باقى الحنفية دراية) لقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبى حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل » . قال النووي رحمه الله : معناه امتناع التكليف ، لا أنه رفع بعد وضعه انتهى ، لكن قال البيهقى رحمه الله : الاحكام انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة ، وقبلها الى عام الخندق كانت تتعلق بالتمييز : فعلى هذا يكون الرفع بعد الوضع بالنسبة الى المميز : كذا ذكره الشارح (ورواية لعدم انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصفه) أى الايمان كما مر فى الفصل الثانى فى الحاكم . (واتفق غير الطائفة من البخاريين) من الحنيفة (على وجوبه) أى الايمان (على بالغ) عاقل (لم تبلغه دعوة على التفصيل) السابق فى الفصل المذكور : والله أعلم بالصواب . (وهذا فصل اختص الحنفية بعقده فى الاهلية) اهلية الانسان للشيء صلاحيته لصدوره وطلبه منه وقبوله اياه (وهي ضربان : أهلية الوجوب) للحقوق المشروعة له وعليه (وأهلية

الاداء كونه معتبرا فعله شرعا ، والاول بالذمة وصف شرعي) أي ثابت باعتبار الشرع تثبت (به الاهلية لوجوب ماله و) ما (عليه) من الحقوق المشروعة : إذ الوجوب شغل الذمة ، وأورد عليه أنه يصدق على الفعل بالتفسير الاول ، وأن الادلة لا تدل على ثبوت مغاير للعقل * واجيب بمنع الصدق عليه ولا يظهر وجه المنع ، نعم قد يقال : ان الدليل يدل على ثبوت مغاير للعقل ، اذ المجنون له أهليـة ماله وعليه في الجملة (و) قال (فخر الاسلام) الذمة (نفس ورقبة لها) أى للنفس (عهد) والعطف تفسيرى * (والمراد انهـا) أى الذمة (العهـد) المشار اليه بقوله تعالى — واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى — : الآية . وعن أبي بن كعب فى تفسيرها جمعهم له يومئذ جميعا ماهو كائن الى يوم القيامة فجعلهم أزواجا ثم صورهم فاستنطقهم فتكلموا ، وأخذ عليهم العهد والميثاق ، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ، فلا تكفروا بي فانى أرسل اليكم رسلا يذكرونكم عهدى وميثاقى ، الحديث * فان قيـل كيف قامت عليهم الحجة الآن بذلك الاقرار وهم لا يذكرون ذلك العهد ؟ فالجواب أنه ليس المراد الاقيام الحجة يوم القيامة وهم يذكرون عند ذلك إما بخلق الذكر فيهم ، أو بازالة الموجب للنسيان ، أو لان الصادق أخبرهم بوقوع ذلك فلزمهم تصديقه (ففي ذمته) أي فقول القائل فى ذمته كذا يراد به (فى نفسه باعتبار عهدها من) إطلاق اسم (الحال) وهو الذمة (فى المحل) وهو النفس (جعلت) النفس (كظرف) يستقر فيه الوجوب (لقوة التعلق) أي تعلق العهد الذى هو منشأ الوجوب بالنفس (فقبل الولادة ثم نفس منفصل من وجه) لاستقلاله بنفسه من جهة التفرد بالحياة وان كان جزءا من امه من وجه لقراره وانتقاله بقرارها ، وانتقالها كيدها ورجلها ، وتبعيته لها فى العتق والرق ودخوله فى بيعها (فهى) أى الذمة ثابتة له (من وجه من الوجوب له من وصيـة وميراث ونسب وعتق على الانفراد) أى دون الام اذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوبها له على ماعرف فى محله (لا عليـه) أى غير ثابتة فيما يجب عليه (فلا يجب فى ماله ثمن ما اشترى الولى له ، وبعد الولادة تمت له) الذمة من كل وجه (فاستعقبته) أى الذمة

الوجوب (له وعليه الا ما) أي إلا وجوب فعل (يعجزعن ادائه لانتفاء فائدته)
اي ذلك الوجوب ، ثم بين المستثنى بقوله (مما ليس المقصود منه مجرد المال)
كالعبادة المحضة ، فان فائدة وجوبها الاداء على سبيل التعظيم عن اختيار وقصد
صحيح ، والصبي الذى لايعقل لايتصور منه ما ذكر والذى يعقل عن أدائه
ولا ينوب عنه وليه فى ذلك ، لان ثبوت الولاية جبرى لااختياري : فلا يصلح
طاعة (وذلك) أى ما بقى بعد الثنيا . أى ما يجب على الصبي المذكور مما
المقصود منه مجرد المال (كال الغرم) أي الغرامات المالية التى هى من حقوق العباد
كالو انقلب على مال انسان فأتلفه عليه الضمان (والعوض) فى المعاوضات المالية
من البيع والشراء ونحوها لان المقصود منهما المال جبرالفائت ، وأداء لحق
المعاوضة لا الطاعة ، فيحصل بأداء وليه (والمؤنة) أى مؤنة مافى ملكه من
الارض وغيرها (كالعشر و الخراج وصلة كالمؤنة) أي ومثل تشبيه صلة المؤنة
(كنفقة القريب) فانها تشبه المؤنة من جهة انها تجب على الغنى كفاية لما يحتاج
اليه أقاربه ، وكذا لا يجب على غير الموسر ، والمقصود منها سد خلة القريب
بوصول كفايته ، وذلك بالمال (وكالعوض) أى ومثل صلة تشبه العوض
(كنفقة الزوجة) فانها تشبهه من جهة وجوبها جزاء للاحتباس الواجب عليها
وما جعلت عوضا محضا لانها لم تجب بعقد المعاوضة ، ولكونها صلة تسقط بمضى
المدة اذا لم يوجد التزام كنفقة القريب ، ولشبهها بالاعواض تعتبر دينا بالالتزام
(لا) ما يكون من الصلة (كالاجزية) فانها لا تجب فى ماله (كالعقل) أى
كتحمل شيء من الدية مع العاقلة فانه صلة ، لكن فيه معنى الجزاء على ترك
حفظ السفيه والاخذ على يد الظالم ، ولذا اختص به رجال العشيرة دون الصبى
والنساء لانهم ليسوا من أهل الحفظ مع أنه عقوبة والصبى ليس من أهلها ، وهذا
(بخلاف العبادات كالصلاة) فانها لم تجب عليه (للحرج) وذهب بعض المشايخ
كالقاضى أبي زيد الى وجوب حقوق الله تعالى جميعا على الصبى ، لانه مبني
على صحة الاسباب وقيام الذمة وقد تحققا فيه ، لاعلى القدرة والتمييز لانهما قد
يعتبران فى حق وجوب الاداء ، وهو غير أصل الوجوب ، ورده المحققون منهم بانه
إخلاء لايجاب الشرع من الفائدة فى الدنيا وفى الآخرة ، وهى الجزاء الى غير

ذلك مما بين فى الشرح (ولذا) أى للزوم الحرج (لايقضى) أى لايجب عليه قضاء (ما مضي من الشهر) أى شهر رمضان (إذا بلغ فى أثنائه) أي الشهر (بخلاف المجنون والمغمى عليه اذا لم يستوعباه) أى الجنون والاغماء الشهر فانه يجب قضاء مافاتهما منه لثبوت أصل الوجوب فى حقهما ليظهر فى القضاء ، لان صوم ما دون الشهر من سنة لا يوجب الحرج (بخلاف المستوعب من الجنون) للشهر فانه لايجب فى حقه القضاء ، لان امتداد الجنون كثير فيلزم الحرج، بخلاف الاغماء فانه يثبت الوجوب معه اذا استوعب الشهر ليظهر حكمه فى القضاء ، لانه نادر ولا حرج فى النادر (والممتد منهما) أى و بخلاف الممتد من الجنون والاغماء (يوما وليلة فى حق الصلاة) *قال الشارح رحمه الله : وهذا سهو ، والصواب ماذكره فى بحث الجنون أكثر من يوم وليلة فان الممتد منهما يوما وليلة فى حق الصلاة لا يمنع ثبوت الوجوب معه ليظهر فى حق القضاء لعدم الحرج بانتفاء ثبوت الكثرة لعدم الدخول فى حد التكرار انتهي ، وقد يجاب عنه بان المراد بقرينة ماسيأتى المتجاوز منهما يوما وليلة لمافى الامتداد من معنى التجاوز * ولايخفى مافى عباراته من ترك الأدب مع الاستاذ (بخلاف النوم فيهما) أى اليوم والليلة استيعابا لهما فانه لايمنع ثبوت الوجوب معه لصلاحة القضاء (اذ لاحرج لعدم الامتداد عادة) لانه نادر (والزكاة وان تأدت بالنائب لكن ايجابها للابتلاء بالأداء بالاختيار ، وليس) الصبي (من أهلهما) أي الاداء والاختيار (ولذا) أى ولكون الايجاب لما ذكر (أسقطها، الفطرة) أى وجوبها عليه (ترجيحا لمعنى العبادة ، واكتفيا) أى أبوحنيفة وأبو يوسف رحمهما الله (فيه بالقاصرة) أى بالأهلية القاصرة فيها فأوجباها عليه (ترجيحا للمؤنة) فيها وقد سبق أن قول محمد أوضح (وبخلاف العقوبات كالقصاص والاجزية كحرمان الارث بقتله) لمورثه فانها لاتجب عليه لعدم أهليته للعقوبات والجزاء لأنهما للتقصير ، وإليه أشار بقوله : (لانه) أى الصبى (لا يوصف بالتقصير ، واستثني فخر الاسلام) والقاضى أبو زيد والحلوانى (من العبادات الايمان فاثبت) فخر الاسلام ومن وافقه أصل (وجوبه) أى الايمان (فى الصبى العاقل اسببية حدوث العالم) لما فيه من الآيات الدالة على وجود المحدث تبارك وتعالى لنفس وجوبه وقيام الذمة له

(لا الأداء) أي لم يثبت وجوب الاداء لانه بالخطاب ، وهو ليس بأهل للخطاب لعدم كمال العقل واعتداله (فاذا أسلم) الصبي (عاقلا وقع) اسلامه (فرضا) لان صحته لا تتوقف على وجوب الأداء بل على مشروعيته كصوم المسافر ، ثم هو في نفسه غير متنوع الى فرض ونفل فتعين كونه فرضا (فلا يجب تجديده) أي الاسلام حال كونه (بالغا كتعجيل الزكاة بعد السبب) لوجوبها إذ كل منهما وقع بعد تحقق أصل الوجوب قبل الاداء فكما صح ذلك عن الفرض صح هذا عنه * (فان قيل مثله) أى جواز الحكم بعد تحقق سبب وجوبه قبل تحقق سبب وجوب أدائه (يتوقف على السمع) لان سقوط ما يستحب أداؤه بفعله قبل أن يجب على خلاف القياس * (قلنا) نعم ، وقد وجد وهو (اسلام على رضى الله عنه) أخرج الامام البخارى فى تاريخه عن عروة رضى الله عنه (أ) وهو ابن ثمان سنين . وأخرج الحاكم من طريق اسحاق أنه رضى الله عنه أسلم وهو ابن عشر سنين ، وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال : دفع النبى ﷺ الراية الى على رضى الله عنه يوم بدر وهو ابن عشرين سنة ، وقال صحيح على شرط الشيخين . قال الذهبي رحمه الله : هذا نص على أنه أسلم وله أقل من عشر سنين ، بل نص على أنه أسلم وهو ابن سبع أو ثمان سنين ، وقال بعض المحدثين فعلى هذا يكون عمره حين أسلم خمس سنين لان اسلامه رضي الله عنه كان فى أول المبعث ، ومن المبعث الى بدر خمس عشرة سنة ولعل فيه تجوزا بالغاء الكسر الذي فوق العشرين ، وكأن تصحيح النبى ﷺ اسلامه مأخوذ من تقريره عليه الصلاة والسلام له على ذلك ، وقال عفيف عن العباس رضى الله عنه أنه قال فى أول المبعث لم يوافق محمدا صلى الله عليه وسلم على دينه الا امرأته خديجة رضى الله عنها وهذا الغلام على بن أبى طالب رضى الله عنه . قال عفيف : فرأيتهم يصلون فوددت أنى أسلمت حينئذ فأكون رابع الاسلام ، وعن المصنف رحمه الله أنه ان أريد تصحيحه عليه الصلاة والسلام فى أحكام الآخرة فمسلم ، وكلامنا فى أحكام الدنيا والآخرة حتى لا يرث أقاربه الكفار ونحو ذلك ولم ينقل تصحيحه إلا فى العبادات فانه كان يصلى معه وكان ﷺ يصحح صلاته ، وصحة الصلاة فرع صحة الايمان انتهى . ولا يخفى أن الظاهر منه تصحيحه فى حق كل ما يتفرع عليه والله سبحانه وتعالى أعلم ، ثم قال صاحب الكشف وكلامنا فى صبي عاقل يناظر فى وحدانية الله تعالى

وصحة رسالة الرسول ﷺ على وجه لا يبقى فى معرفته شبهة (وعلى ماقدمنا)ه من البحث الذى ينتفى به تحقق أصل الوجوب فى مسئلة ثبوت السببية لوجوب الأداء بأول الوقت موسعا فى الفصل الثالث (يكفى السمع) أى الأدلة السمعية معينا (عن) اعتبار (أصل الوجوب) توضيحه أن الداعي لاعتبار وقوع بعض الأفعال عن الواجب قبل وجوب الأداء بعد تحقق سببه فلو لم يعتبر هنالك أصل الوجوب لم يبق لوقوعه عنه وجه ، ولا حاجة لاعتبار أصل الوجوب (ونفاه) أى أصل الوجوب للايمان عن الصبي العاقل (شمس الأئمة) السرخسى رحمه الله (لعدم حكمه) أى الوجوب وهو لزوم الأداء وهو لا يجب بدونه وان وجد السبب والمحل (ولو أدي الصبى المذكور : أى آمن (وقع) ذلك المؤدى (فرضا لأن عدم الوجوب كان لعدم حكمه) أى كان لعجزه المفضى الى عدم تحقق الاداء نظرا إلى ظاهر حاله (فاذاوجد) الحكم الذى هو الاداء (وجد) الوجوب كما مر فى صوم المسافر ، وكأداء صلاة الجمعة فى حق من لا يجب عليه فانه يصير به مؤديا للفرض وان لم يكن وجوبا ثابتا فى حقه قبل الاداء (والاول) أى قول فخر الاسلام ومن وافقه (أوجه) إذ المسافر ومن لا تجب عليه الجمعة اتيانهما بالصوم والصلاة مسبوق بالوجوب فى الجملة فوقوعهما عن الفرض موجه ، بخلاف فعل الصبي على طريقة شمس الائمة ، وأيضا لا نسلم أن حكم الوجوب هو وجوب الاداء إنما ذلك حكم الخطاب بل حكمه صحة الاداء وهي متحققة . هـذا وقد أجمعوا على عدم وجوب نية فرض الايمان على البالغ المحكوم بصحة اسلامه صبيا تبعا لابويه المسلمين (ولعدم حكمه) أى الوجوب (من الاداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الاداء شرعا) فى حالة الحيض (والقضاء) بعد الطهارة منه (للحرج والتكليف) أى والحال أن تكليف الله تعالى لعباده ماهو فى قدرتهم إنما هو (لرحمته) تعالى لهم لانه طريق حصول الثواب فى السنة الالهيـة (والحرج طريق الترك) الموجب للعقاب (فلم يتعلق) التكليف (ابتداء بما فيه) الحرج (فضلا) من الله سبحانه وتعالى (بخلاف الصوم) فانه لاحرج فى قضائها اياه لوقوعه فى السنة مرة (فثبت)أصل الوجوب عليها (لفائدة القضاء وعدم الحرج وأهلية الاداء نوعان) احداهما (قاصرة لقصور العقل والبدن كالصبي العاقل)

أي كأهليته (والمعتوه البالغ) وان كان قوى البدن ، فى القاموس عته كعُنى عتها وعتاها فهو معتوه : نقص عقـله (والثابت معها) أى القاصرة (صحة الاداء) لا وجوبه اذ فيها نفعه بلاشائبة ضرر (و)الأخرى (كاملة بكمالها) أى العقل والبدن (ويلزمها) أى الكاملة (وجوبه) أي الاداء وقد يكون كامل العقل ضعيف البدن كالمفلوج فيسقط عنه أداء مايتعلق بقوة البدن وسلامتـه * (ثما) يكون (مع القاصرة) ستة لانه (إما حق لله) تبارك وتعالى لايحتمل حسنه القبح بأن يبدل بالقبح فى بعض الاحوال لبعض العوارض المقتضية لذلك ,أو قبيح لايحتمل الحسن) بعكس ماذكرنا (أو متردد) بين الحسن والقبح (أو غيره) أي غير حق الله تعالى وهو حق العبد وحينئذ (فاما)يكون مما (فيه نفع أو ضرر محضان) بأن لا يكون أحدهما مشوبا بالآخر (أو متردد) بين النفع والضرر * (فالاول) أى ماهو حق الله تعالى ولا يحتمل حسنه القبح (الايمان لايسقط حسنه وفيه نفع محض) إنما ذكر هذا لانه لو كان فيه شائبة ضرر لـكان يتوهم سقوط حسنه فى بعض الاحوال ، وفيه اشارة إلى أن المراد من الايمان التصديق إذ الاقرار فى بعض الاحوال يضر وذلك عند غلبة الـكفار عليه (وتخلف الوجود الحـكمي عن) الوجود (الحقيقى) انما يكون (لحجر الشرع) عن الحـكمي (ولم يوجد) حجره عنه ، المراد بالوجود الحقيقى حسن الفعل لذاته بحسب نفس الامر فان الحنفية أثبتوا للفعل حسنا وقبحا لذاته وان لم يثبتوا الوجوب والحرمة بمجرد ذلك بدون السمع كما أثبت المعتزلة ، و بالوجوب الحـكمي بحسنه والعمل بموجبه وحجر الشرع منعه عن العمل بموجبه لمصلحة أهم من ذلك ولم يوجد منعه من العمل بموجب حسن الايمان وهو الاتيان به (ولا يليق) الحجر عنه بالشارع لعدم احتمال حســنه القبح بوجه ما ، ولو صار محجورا عنه لامر كان قبيحا من تلك الجهة . وقد مر أن نفعه لايشوبه ضرر * ثم لما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه قد يكون فيه ضرر فى أحكام الدنيا كحرمانه عن مورثه الكافر ، والفرقة بينه وبين زوجته المجوسية أجاب بقوله (وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح) أى زواله : أى بينونة المنكوحة (مضافان الى كفر القريب و) كفر (الزوجة) لا الى ايمان القريب والزوج (ولو سلم) لزوم ذلك له (فحكم الشيء الموجب) بالرفع

صفة الحكم وفاعله (ثبوته) ومفعول (صحته) الضمير الاول عائد الى الحكم والثانى الى الشيء لا العكس ، وجر الموجب صفة للشيء كما قال الشارح اذ يستدل بثبوت حكم الشيء على صحة ذلك الشيء لانه لولم يكن صحيحا لما ثبت حكمه فان غير الصحيح لا يترتب عليه الحكم * فان قلت كذلك يستدل بثبوت الشيء على صحة حكمه * قلت حكم الشيء ذلك الشيء والتوصيف بالصحة وضدها انما يليق بالاصل دون الفرع يقال البيع صحيح أو فاسد ولا يقال الملك صحيح أو فاسد ، ثم حكم الشيء مبتدأ خبره (ما) أي الحكم الذي (وضع) الشيء (له) أى لذلك الحكم (ووضعه) أى الايمان (ليس لذلك) أى لحرمان الارث والفرقة بين الزوجة وبينه (وان لزم) ذلك (عنده) أى الايمان لازما من لوازمه التابعة لوجوده يعنى لوكان الحرمان والفرقة حكما للايمان بأن يكون الايمان موضوعا له فيوجب ثبوته صحة الايمان لكان يخل بكون الايمان نفعا محضا ، أما كون بعض توابع وجوده ضررا فغير مخل به إذ لا عبرة به فى جنب منافعه الخارجة عن الحد والعد (بل (وضع) لسعادة الدارين) فهى حكمة الموجب ثبوته صحة الايمان (مع أنه) أى الاسلام (موجب ارثه من المسلم فلم يكن) لازمه (محصورا فى الاول) أى حرمان الارث ويعود ملك نكاحه إذا كانت أسلمت قبله فيتعارضان النفع والضرر ويتساقطان فيبقى الاسلام فى نفسه نفعا محضا وصار هذا (كقبول هبة القريب) من اضافة المصدر الى مفعوله ، والقابل الولى (من الصبى)صلة للقريب (يصح القبول (مع ترتب عتقه) أى القريب الموهوب على القبول (وهو) أى عتقه (ضرر لان الحكم الاصلى) للهبة انما هو (الملك بلا عوض) لا العتق المرتب عليها فى هذه الصورة (وعرض الاسلام عليه) أى على الصبي الذى له زوجة (لاسلام زوجته) لئلا تبين عنه (لصحته) أي الاسلام (منه) أى الصبى (لا لوجوبه) عليه (وضربه) أى الصبى (لعشر) أى عند بلوغ سنه عشرا (على الصلاة) أى لاجلها لقوله صلى الله عليه وسلم « مروا الصبى بالصلاة اذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها » قال الترمذى حسن صحيح إنما شرع (تأديبا) أي ليتخلق بأخلاق المسلمين ويعتاد الصلاة فى المستقبل (كالبهيمة) أى كضربها على بعض الافعال فعنه صلى الله عليه وسلم « تضرب الدابة على النفار ولا تضرب

على العثار وفيه مقال (لا للتكليف * والثانى) أى ماهو حق الله تعالى ولا يحتمل قبحه الحسن (الكفر) فانه قبيح فى كل حال ، وهو (يصح منه) أى من الصبي المميز أيضا وان لم يكن مكلفا بالكف عنه لعدم توجه الخطاب اليه فهو اذا اختار الكفر اعتبر كفره (فى) حق (أحكام الآخرة) كالخلود فى النار (اتفاقا) إذ العفو ودخول الجنة مع الكفر ممن يعتبر أداؤه لعقله وصحة دركه لم يرد به شرع ولا يحكم به عقل ، كذا قالوا . وقد يقال ان قوله تعالى — وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا — دل على أن العذاب للمبعوث إليه والمبعوث اليه انما هو المكلف والصبى ليس بمكلف وقد يجاب بأن عدم تكليفه مع عموم الخطابات انما هو رحمة له لضعف عقله أو بنيته وحيث اختار الكفر مع التمييز بين الكفر والايمان لم يبق محلا للرحمة ، وكلف بالايمان فتأمل (وكذا) يصح (فى)أحكام (الدنيا خلافا لابى يوسف) آخرا والشافعى وفى المبسوط وفى رواية عن أبى حنيفة وهو القياس ، لانه ضرر محض كاعتاق عبده ، واذا لم يصح منه ما هو متردد بين النفع والضرر ، فما كان ضررا محضا أولى ، وجه الاستحسان أن الكفر محظور مطلقا فلا يسقط بعذر فيستوى فيه البالغ وغيره (فتبين امرأته المسلمة ويحرم الميراث) من مورثه المسلم بالردة تبعا للحكم بصحتها ، لاقصدا لضرره كما اذا ثبت الارتداد تبعا لابويه بان ارتدا أو لحقا بدار الحرب (وانما لم يقتل) حينئذ (لانه) أي القتل ليس لمجرد الارتداد (بل) قتل الكافر انما هو (بالحرابة) لاهل الاسلام (وليس) الصبى (من أهلها ، ولا) يقتل الصبى المرتد (بعد البلوغ) ظرف للقتل سواء ارتداده قبل البلوغ أو بعده اذا لم يجدد إيمانه بعد البلوغ (لان فى صحة إسلامه صبيا خلافا) بين العلماء فلا يتحقق الارتداد على قول من لم يصحح إيمانه ، واليه أشار بقوله (أورث شبهة فيه) أى فى القتل * (والثالث) أي ما هو حق لله تعالى متردد بين الحسن والقبح (كالصلاة وأخواتها) من العبادات البدنية كالصوم والحج ، من مشروعيتها وحسنها في وقت دون وقت كوقت طلوع الشمس واستوائها وغروبها فى حق الصلاة ويومي العيد وأيام التشريق فى حكم الصوم ، وحكم هذه العبادة أنها (تصح) من الصبى (لمصلحة ثوابها) فى الآخرة واعتياد أدائها بعد البلوغ بحيث

لايشق عليه (بلا عهدة فلا يلزم بالشروع) فيجب المضى فيها (ولا بالافساد) فيجب قضاؤها . ولا يلزم جزاء محظور إحرامه : أي الصبي كما لو شرع البالغ فى عبادة يظن أنها عليه ثم تبين أنها ليست عليه يصح منه الاتمام مع فوات صفة اللزوم حتى لو فسد لايجب عليه شيء ، بخلاف ما اذا كان ماليا كالزكاة فانه لا يصح منه لكونه ضررا فى العاجل بنقصان ماله * (والرابع) أى ما هو حق العبد ، وهو نفع محض (كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرته منه بلا إذن وليه لانه نفع محض ، ولذا) أى لصحة مباشرته مما فيه نفع محض (وجبت أجرته) أى الصبي المحجور بغير اذن وليه (اذا آجر نفسه وعمل مع بطلان العقد لانه) أى بطلان عقده بغير إذن وليه (لحقه) أى الصبى وهو (أن يلحقه ضرر) لانه عقد معاوضة متردد بين الضرر والنفع فلا يملكه بدون إذن وليه (فان عمل بقى الاجر نفعا محضا) وهو غير محجور فيه (فتجب) الاجرة (بلا اشتراط سلامته) أى الصبى من العمل حتى لو هلك فى العمل له الاجر بقدر ما أقام من العمل (بخلاف العبد) المحجور (آجر نفسه) بغير اذن مولاه (تجب) أجرته (بشرطها) أى السلامة من العمل (فلو هلك ضمن) المستأجر (قيمته من يوم الغصب) وهو استعماله إياه (فيملكه) أى المستأجر العبد ملكا استناديا بعد تقرر ضمان القيمة (فلا تجب أجرته) اذ لايجب على المالك أجرة مملوكه (وصحت وكالتهما) أى قبول الصبى والعبد توكيل غيرهما لهما بغير اذن وليهما (بلا عهدة) ترجع اليهما من لزوم الاحكام المتعلقة بالعقد كتسليم المبيع والثمن والخصومة فى العيب(لانه) أى قبولهما الوكالة بلا عهدة (نفع) محض لهما (اذ يكتسب بذلك) القبول (احسان التصرف وجهة الضرر وهي لزوم العهدة منتفية فتمحض نفعا ، واليه الاشارة بقوله تعالى . وابتلوا اليتامي) أى اختبروا عقولهم وتعرفوا أحوالهم بالتصرف قبل البلوغ حتي اذا تبينتم منهم هداية دفعتم اليهم أموالهم بلا تأخير عن حد البلوغ (ولذا) أى لصحة مباشرتهما ما فيه نفع محض (استحقا الرضخ أى ما دون السهم من الغنيمة (اذا قاتلا بلا اذن) من الولى والمولى ، والقياس أنه لا شيء لهما لانهما ليسا من أهل القتال وانما يصيران من أهله بالاذن

كالحربى المستأمن ، وجه الاستحسان أنهما غير محجورين عن النفع المحض واستحقاق الرضخ بعد القتال كذلك ، (وقيل هو) أى استحقاق الرضخ (قول محمد) لان عنده أمانهما صحيح وهو لا يصح الامن له ولاية القتال ، وأما عندهما فلا يصح أمانهما فلم يكن لهما ولاية القتال فلا يرضخ لهما ، ولهذا لا يحل لهما شهود القتال الا بالأذن إجماعا * والأصح أن هذا جواب الكل لما ذكر (وانما لا تصح وصيته) بثلث ماله فما دونه (مع حصول نفع الثواب وعدم الضرر اذ لايخرج عن ملكه حيا) لان الوصية تمليك مضاف الى ما بعد الموت (لابطالها) أى الوصية (نفع الارث عنه) لاقاربه (وهو) أى نفع ارثهم له (أنفع) له من نفع الوصية للاجانب (لان نقل الملك إلى الأقارب أفضل شرعا للصدقة والصلة) لقوله ﷺ : « الصدقة على المسلمين صدقة ، وعلى ذى الرحم ثنتان صدقة وصلة » : حسنه الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم ، ولقوله صلى الله عليه وسلم لسعد : « انك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » متفق عليه * (والخامس) أى ما هو حق للعبد وهو ضرر محض (كالطلاق والعتاق والصدقة) والهبة ، وحكم هذا أنه (لا يملكه ولو) وقع (باذن وليه) لان ولايته نظرية ولا نظر فيه ، لانه ضرر محض (كما لا يملكه عليه غيره) من ولى ووصى وقاض كما ذكرنا . قال صاحب الكشف المراد عدم شرعية الطلاق فى حقه بدون الحاجة ، وأما عندها فمشروع . قال شمس الأئمة السرخسى : زعم مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلا فى حق الصبى حتى ان امرأته لا تكون محلا للطلاق ، وهذا وهم عندى ، فاذا تحققت الحاجة الى صحة ايقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحا حتى اذا أسلمت امرأته وعرض عليه الاسلام فأبى فرق بينهما ، وكان ذلك طلاقا فى قول أبى حنيفة ومحمد ، واذا ارتد وقعت البينونة وكان طلاقا عند محمد ، واذا وجدته مجبوبا فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشايخ (الا اقراض القاضي فقط من الملىء) ماله فانه يملكه (لانه) أى اقراضه (حفظ) له (مع قدرة الاقتضاء عليه) من غير حاجة الى دعوى و بينة : فاعتبار هذا

يكون نظرا من القاضى ونفعا (بخلاف الاب) لانه لا يتمكن من الاقتضاء بنفسه كالوصى ، فلا يملكه (الا فى رواية) لانه يملك التصرف فى المال والنفس (كاقتراضه) أى كما يجوز للاب أن يقترض مال الصبي ، ولا يجوز للوصى عند أبي حنيفة . وقال محمد رحمه الله : لا بأس اذا كان مليا قادرا على الوفاء وليس للقاضى ذلك ، ذكره فى المنتقى . (والسادس) أي ماهو حق للعبد متردد بين النفع والضرر (كالبيع والاجارة والنكاح فيه احتمال الربح والخسران ، وتعليل النفع بدخول البدل فى ملكه ، والضرر بخروج الآخر) كما ذكر صدر الشريعة (يوجب أنه لو باع بأضعاف قيمته) كان ضررا ونفعا ، ويلزمه أنه (لا يندفع الضرر قط) لانه لازم الخروج المذكور وهو موجود (وذكر) المعلل (أنه يندفع احتمال الضرر بانضمام رأى الولى فيملكه) أى الصبى هذا القسم (معه) أى مع رأي الولى فبينهما تدافع ، اللهم إلا أن يقال اندفاع الاحتمال المذكور معناه صيرورته بحيث لا يعتد به عند وجود رأيه و (لانه) أى الصبى (أهل لحكمه) أى حكم هذا التصرف (اذ يملك البدل) الثمن أو العين فى البيع أو الشراء ، والاجرة فى الاجارة (اذا باشره الولى وأهل له) أى لهذا التصرف (اذا صحت وكالته به) أي بالتصرف المذكور بأن يكون وكيلا للغير فيه (وفيه) أى فى جواز هذا التصرف له (نفع توسعة طريق تحصيل المقصود) الاضافة الاولى بيانية وذلك لحصوله تارة بالولى وتارة بنفسه مع تصحيح عبارته ، وزيادة دربته (ثم عنده) أى أبى حنيفة (لما انجبر القصور بالاذن كان كالبالغ فيملكه) أى هذا التصرف (بغبن فاحش) وهو مالا يدخل تحت تقوم المقومين (مع الاجانب والولى فى رواية) أي سواء كان مقابله فى التصرف الاجانب أو الولى فى هذه الرواية (وفى) رواية (أخرى لا) يملكه مع الولى (لانه) أى الصبي المأذون (اذا كان أصيلا فى الملك) لكونه مالكا حقيقة فتصرفه تصرف الملاك من هذا الوجه (ففى الرأى) أصيل (من وجه) لا مطلقا : اذ فى رأيه خلل فى حد ذاته ، والا لم يحتج الى الانجبار برأى الولى ، فيشبه تصرفه تصرف الوكلاء من هذا الوجه (ففيه) أى فى هذا التصرف (شبهة النيابة عن الولى فكأن الولى باعه من نفسه ، فلا يجوز) بيعه منه (بغبن) فاحش كما لا يبيع الولى ماله

من نفسه بغبن فاحش * (وايضا اذا كان) فى الرأي أصيلا (من وجه صح) التصرف (لا فى محل التهمة) وهو ما اذا باع من الاجنبي ومع الولى بمثل القيمة أو بما لا يتغابن الناس فيه ، والبيع من الولى بالغبن الفاحش فى محل يمكن فيه التهمة ، وهو أن الولى انما أذن له لتحصيل مقصوده لا للنظر للصبى (وعندهما لا يجوز) بالغبن الفاحش (مطلقا) أي لا من الولى ولا من غيره (لانه لما شرط الاذن) من الولى (كان) الصبى (آلة تصرف الولى بنفسه) وهو لا يجوز منه بالغبن الفاحش *

وهذا * فصل آخر اختصوا) أى الحنفية (به فى بيان أحكام عوارض الاهلية : أي امور ليست ذاتية لها) اى للاهلية (طرأت أولا) اى خصال او آفات مغيرة للاحكام كالسفر ، او مزيلة لها لمنعها اهلية الوجوب او الاداء عن الثبوت كالموت والنوم والاغماء (فدخل الصغر) فى العوارض المذكورة لعدم الطرو والحدوث بعد العدم ، وكونه ليس من الامور الذاتية للانسان ، وملخصها أحوال منافية لأهليته فى الجملة غير لازمة له (وهى) أى العوارض (نوعان سماوية : أى ليس للعبد فيها اختيار) فنسبت الى السماء لنزولها منها ، وهى (الصغر ، والجنون ، والعته ، والنسيان ، والنوم ، والاغماء ، والرق ، والمرض ، والحيض ، والنفاس ، والموت) قالوا : وإنما لم يذكر الحمل والارضاع والشيخوخة القريبة الى الفناء التى يتغير بها بعض الاحكام لدخولها فى المرض وأورد أن الاغماء والجنون أيضا من المرض * وأجيب بأنهما أفردا بالذكر لاختصاصهما بأحكام كثيرة يحتاج الى بيانها (ومكتسبة . أى أكسبها العبد ، أو ترك ازالتها) وهى سبعة : السفه ، والسكر ، والجهل ، والهزل ، والخطأ ، والسفر ، والاكراه .

(النوع الاول السماوية : أما الصغر فقبل أن يعقل) الصغير (كالمجنون الممتد) لانتفاء العقل والتمييز : بل فى أول الحال الصغير أدنى من المجنون ، إذ قد يكون للمجنون تميز لا عقل ، وهو عديمهما فليس بأهل للتكليف (فاذا عقل تأهل للاداء) أهلية قاصرة فاذا أدى شيئا مما لم يجب عليه صح أداؤه (دون الوجوب) أى لم يتأهل للوجوب بمجرد العقل (إلا الايمان) أي لم يتأهل

لوجوب شيء من الواجبات إلا الايمان (على ماتقدم) قريبا من الخلاف فيه ، ومن قوله : وعن أبي منصورا لما تريدى والمعتزلة إناطة وجوب الايمان به : أى بالعقل (وتقدم وضع الاجزية عنه) كحرمان الارث بقتله (و بينونة زوجته المسلمة (بكفره) أي ردته وإبائه عن الاسلام بعد اسلامها (ليس جزاء ، بل لانتفاء أهليته لاستفراش المسلمة) لقوله تعالى ـ فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن ـ (كحرمانه الارث به) أى بكفره (لذلك) أى لانتفاء أهليته للارث منه (لعدم الولاية) التى هي شرط لسببية الارث . قال تعالى ـ فهب لى من لدنك وليا يرثنى ـ ، ولا ولاية للكافر على المسلم . قال تعالى ـ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ـ (كالرقيق) أى كما يحرم المرقوق الارث وافرا كان الرق فيه أو ناقصا لعدم الولاية التى هي شرط سببية اتصال الشخص بالميت بقرابة أو زوجية ، وإلا فلا يكون انتفاء الارث فيهما جزاء على فعلهما * (وأما الجنون) وهو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والاقوال على نهجه إلا نادرا إما لنقصان جبل عليه دماغه ، فلا يصلح لقبول ماأعدله كعين الاكمه ، ولسان الاخرس : وهذا لا يرجي زواله ، وإما لخروج مزاج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط أو رطوبة أو يبوسة متناهية ، وهذا يعالج ، واما باستيلاء الشيطان والقاء الخيالات الفاسدة إليه . وقد ينجع فيه الادوية الالهية (فينافى شرط العبادات النية) لسلبه الاختيار (فلاتجب) العبادات مطلقا (مع الممتد منه مطلقا) أى الاصلى المتصل بزمان الصبا بأن جن صغيرا فبلغ مجنونا . والعارضى بأن بلغ عاقلا ثم جن : أما وجوب الاداء فلعدم القدرة عليها . لانه لا يكون الا بعقل وقصد صحيح . وأما الاصل فلعدم حكمه وهو الاداء والقضاء (ومالا يمتد منه) حال كونه (طارئا) عليه (جعل كالنوم من حيث إنه) أي كلا منهما (عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد) الموجب للحرج عند ايجاب القضاء (ولأنه) أى الجنون (لاينفى أصل الوجوب . إذ هو) أى أصل الوجوب متعلق (بالذمة وهى) أى الذمة موجودة (له) أي المجنون (حتى ورث) من بينه و بينه سبب من أسباب الارث (وملك) بما هو سبب الملك من مال أو حق مالى ،

والملك من باب الولاية ولا ولاية بدون الذمة (وكان أهلا للثواب) لبقاء إسلامه بعد الجنون ، والمسلم قد يثاب وان جن (كأن نوى صوم الغد فجن فيه) أى فى الغد قبل الفجر وهو على نيته حال كونه (ممسكا كله) أى كل الغد (صح) صوم الغد عن الفرض (فلا يقضى) ذلك اليوم (لو أفاق بعده) أي بعد الغد والاصل فيه أن الشارع ألحق العارض من النوم والاغماء بالعدم في حق الاداء حيث حكم بصحة الفعل الواقع فيهما ، وعلماؤنا الثلاثة ألحقوا العارض من الجنون بالعدم بعد زواله فى حق الوجوب وجعلوا السبب الموجود فيه معتبرا فى حق إيجاب القضاء بعد زوال العارض (وصح اسلامه تبعا) لابويه أو أحدهما كالصبى (وإنما يعرض الاسلام لاسلام زوجته) أى المجنون (على أبيه وأمه لصيرورته مسلما باسلامه) أى إسلام أحدهما ، فان أسلم أقر على النكاح ، وان أبى فرق بينهما دفعا للضرر عن المسلمة (بخلافه) أى بخلاف إسلام المجنون (أصالة) فانه لا يصح منه (لعدم ركنه) أى الاسلام (الاعتقاد) عطف بيان لركنه ، والمراد من الركن ماهو أعم من العين والجزء ، وذلك لان عقد القلب على التصديق انما يكون بالعقل (لا حجرا) يعنى شرع عدم صحة إسلامه لعدم الركن ، لا لانه محجور عن الايمان إذ هو غير صحيح ، لانه نفع محض (بخلاف) الاسلام (التبع) أى التابع لاسلام الابوين فانه (ليس) الاعتقاد فيه (ركنا ولاشرطا له) أى للاسلام التبع (وإنما عرض) على وليه إذا أسلمت الزوجة (دفعا للضرر عنها : إذ ليس له) أى للمجنون (نهاية معلومة) تنتظر . ففى التأخير ضرربها ، مع ما فيه من الفساد لقدرة المجنون على الوطء* وقال شمس الائمة : ليس عرض الاسلام على والديه بطريق الالزام ، بل يعرض لاحتمال أن تحمله الشفقة على الولد على الاسلام لئلا يقع التفريق بينه وبين زوجته (بخلاف الصبى غير العاقل) إذا (أسلمت زوجته لا يعرض) الاسلام (على وليه ، لان لعقله حدا معلوما) ينتظر وهو البلوغ : فاذا بلغ عرض عليه (ولا ينتظر بلوغه) أى الصبي المجنون لما ذكر (ويصير) المجنون (مرتدا تبعا بارتداد أبويه ولحاقهما به) أي بالمجنون بدار الحرب (إذا بلغ مجنونا وهما مسلمان) لانه حينئذ يثبت إسلامه تبعا لهما ، فيزول بزوال مايتبعه . قال الشارح

ثم كون أبويه مسلمين ليس بقيد ، لان اسلام أحدهما وارتداده ولحوقه معه بدار الحرب كاف فى ارتداده انتهى . وفيه بحث ، فان مفاد كلامه أمران : أحدهما أن اسلام أحدهما كاف عند بلوغه مجنونا وهذا مسلم . والثانى أن ارتداد أحدهما أيضا كاف بشرط اللحوق به وهو غير مسلم : إذ يجوز اسلام أحدهما عند البلوغ ، واسلام الآخر بعده ، فحينئذ اذا ارتد أحدهما ولحق به دون الآخر لا نسلم أن يحكم بصيرورة المجنون مرتدا . هذا ، ويفيد تقييد بلوغه مجنونا بكونهما مسلمين حينئذ أنهما لو كانا كافرين وقت بلوغه بكفر أصلى أو عارضى لم يصر مرتدا بارتداد أحدهما نظرا إلى اعتبار مفهوم المخالفة فى الروايات * ولا يخفي عليك أنه اذا كان أبواه على الكفر الاصلى حال بلوغه ثم أسلما يصير مسلما تبعا ثم ارتدا ولحقا به يصير مرتدا أيضا تبعا ، إذ لا أثر لكون إسلامهما حال البلوغ أو بعده ، وأما اذا كان على الكفر العارضي حال بلوغه فالقياس أنه يحكم باسلامه من حيث الدار ، لأن الحكم بكفره تبعا من حيث الجنون مشروط باللحوق به ، ثم اذا أسلما ثم ارتدا ولحقا به يصير مرتدا تبعا لتحقق الشرط المذكور حينئذ ، فينبغى أن لا يعتبر مفهوم المخالفة فى قوله (بخلاف ما إذا تركاه فى دار الاسلام) لكونه مسلما حينئذ لظهور تبعية الدار بزوال تبعية الأبوين لأنها كالخلف عنها (أو بلغ مسلما ثم جن) معطوف على قوله تركاه (أو أسلم عاقلا فجن) قبل البلوغ (فارتدا ولحقا به) بدار الحرب ، لأنه صار أصلا فى الايمان بتقرر ركنه فلا يتقدم بالتبعية أو عروض الجنون ، ثم وصل بقوله : ولانه لا ينفى أصل الوجوب قوله (إلا أنه إذا انتفى الأداء أي الفعل) فسره لئلا يتوهم أن المراد به ما يقابل القضاء (تحقيقا) أى انتفى باعتبار نفسه حقيقة لعدم إمكانه (وتقديرا) أى باعتبار بدله (بلزوم الحرج فى القضاء وتقدم وجهه) حيث قال : والتكليف رحمة ، والحرج طريق الترك فلم يتعلق ابتداء بما فيه حرج فضلا من الله تعالى (انتفى) أصل الوجوب (لانتفاء فائدته) من الاداء والقضاء (وكذا) الجنون (الاصلى عند محمد) رحمه الله حكمه حكم الممتد من الجنون الطارىء فلم يفرق فى الاصلى بين الممتد وغيره فى الاسقاط كما فرق فى الطارىء بينهما بالاسقاط وعدمه (إناطة للاسقاط بكل من الامتداد والاصالة) فى الهداية ، وهذا مختار بعض المتأخرين . وفى

الفتاوى الظهيرية : منهم الشيخ أبو عبد الله الجرجاني والزاهد الصفار والامام الرستغفني (وخصه) أي الاسقاط (أبو يوسف بالامتداد) فأسقط بالممتد منهما دون غيره ، وقيل هو ظاهر الرواية ، ثم الخلاف على هذا الوجه في المبسوط وغيره (وقيل الخلاف على القلب) وهو المذكور في أصول فخر الاسلام وكشف المنار ، ومشى عليه المصنف في فتح القدير ، نقل الشارح عن المصنف أن وجه التسمية بين الاصلي والعارضي أن الاصل في الجنون الحدوث : إذ السلامة عن الآفات هي الاصل في الجبلة فتكون أصالة الجنون أمرا عارضا ، فيلحق بالاصل وهو الجنون الطارىء ، وأن زوال الجنون بعد البلوغ دل على أن حصوله كان لعارض على أصل الخلقة ، لا لنقصان جبل عليه دماغه فكان مثل الطارىء ، ووجه التفرقة أن الطريان بعد البلوغ رجح العروض فجعل عفوا عند عدم الامتداد الحاقا بسائر العوارض ، بخلاف ماذا بلغ مجنونا فزال فان حكمه حكم الصغير فلا يوجب قضاء ما مضى ، وأن الاصلي يكون لآفة في الدماغ مانعة من قبول الكمال ، فيكون أمرا أصليا لا يقبل اللحاق بالعدم ، والطارىء قد اعترض على محل كامل للحقوق آفة فيلحق بالعدم ، وفي المبسوط ليس فيما اذا كان جنونه أصليا رواية عن أبي حنيفة . واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه . والأصح أنه ليس عليه قضاء ما مضى (واذا كان المسقط) لوجوب العبادات في التحقيق (الحرج لزم اختلاف الامتداد المسقط) بالنسبة الى أصناف العبادات (فقدر) الامتداد المسقط (في الصلاة بزيادته على يوم وليلة عندهما) أي أبي حنيفة وأبي يوسف بزمان يسير (وعند محمد بصيرورة الصلوات) الفوائت (ستا) بخروج وقت السادسة (وهو أقيس) لان الحرج إنما ينشأ من الوجوب عند كثرتها . وكثرتها بدخولها في حق التكرار وهو إنما يكون بخروج وقت السادسة (لكنهما) أي أبا حنيفة وأبا يوسف (أقاما الوقت مقام الواجب) أي الصلاة (كما في المستحاضة) وسائر أصحاب الاعذار تيسيرا على العباد، وقد يقال ان المناسب أن يقام الوقت الذي يكون سببا لوجوب الصلاة مقام الواجب بالزيادة على اليوم والليلة فلا يلزم حصول وقت هو سبب لوجوبه . وجعل الفقيه أبو جعفر هذا القول رواية عن أبي حنيفة (و) قدر

(في الصوم) امتداد الجنون المسقط لوجوبه (باستغراق الشهر ليله ونهاره) به حتى لو أفاق في جزء منه يجب عليه القضاء . قال صاحب الكشاف : وهو ظاهر الرواية . وعن الحلواني . لو كان مفيقا في أول ليلة منه فأصبح مجنونا واستوعب باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو صحيح . لان الليل لا يصام فيه . فالجنون والافاقة فيه سواء . وكذا لو أفاق في ليلة من الشهر ثم أصبح مجنونا ولو أفاق في يوم منه في وقت النية لزمه القضاء . ولو افاق بعده اختلفوا فيه . والصحيح أنه لا يلزمه لان الصوم لا يفسخ فيه انتهى (و) قدر ؛ في الزكاة) امتداده المسقط (باستغراق الحول) به كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة والامالي عن أبي يوسف وابن رستم عن محمد . قال صدر الاسلام . وهو الاصح . لان الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية قال الشارح قال المصنف وفيه نظر . فان التكرار بخروجها لا بدخولها لان شرط الوجوب أن يتم الحول . فالاولى اعتبار الحول لانه كثير في نفسه (وابو يوسف) في رواية هشام عنه قال (اكثره) أي الحول إذا استوعبه الجنون (ككله) اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا أو تخفيفا في سقوط الوجوب والنصف ملحق بالاقل (فلو بلغ مجنونا مالكا) ثم افاق (فابتداء الحول من الافاقة) عند أبي يوسف بناء على ان الاصل ملحق بالصبا عنده (خلافا لمحمد) فان ابتداء الحول من البلوغ عنده بناء على ان الاصلي والعارضي سواء عنده في ان المسقط فيهما الامتداد ولم يوجد (والو أفاق بعد ستة أشهر مثلا وتم الحول وجبت عند محمد) و (لا) تجب عند (ابي يوسف مالم يتم) الحول من الافاقة ولو كان هذا في العارضي وجبت اتفاقا من غير توقف على تمام الحول من وقت الافاقة (واما العته) وهو (اختلاط الكلام مرة و) عدم اختلاطه (مرة) وهذا حاصل ماقيل : هو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام المجانين ومرة كلام العقلاء (فكالصبي العاقل) أي فالمعتوه مثله (في صحة فعله وتوكيله) يعني قبول الوكالة من غيره في بيع مال الغير والشراء له بلا عهدة) حتى لا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (و) في صحة (قوله) الذي هو نفع محض وهو أهل لاعتباره منه لوجود أصل العقد (كاسلامه) أي كصحة اسلامه بخلاف ماهو ضرر محض كالطلاق والعتاق فانه لا يصح منه الا بأذن وليه ، لا بدون

اذنه (ولاتجب العبادات عليه) كما لا تجب على الصبي العاقل كما هو اختيار عامة المتأخرين (و) لاتجب (العقوبات) كما لاتجب على الصبي العاقل لتمكن خلل فى العقل فيهما دفعا للحرج (وضمان متلفاته ليس عهدة) لان العهدة انما تكون مع التصرف الشرعى والاتلاف ليس بتصرف شرعي ولأن المنفى عهدة تحتمل العفو فى الشرع ، وضمان المتلف لايحتمله لأنه حق العبد شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم ، ولهذا قدر بالمثل لاجزاء للفعل ، وكون المستهلك غير كامل العقل لاينافى عصمة المحل (وتوقف نحو بيعه) وشرائه وإجازته على اذن وليه واثبات الولاية عليه من باب النظر والشفقة عليه لنقصان عقله الموجب لعجزه (ولا يلى على غيره) لانه عاجز عن التصرف فى حق نفسه فمن أين له قدرة التصرف على غيره (ولايؤخر العرض) للاسلام (عليه عند اسلام امرأته) إذا لم يكن مسلما (لما قلنا) فى الصبى العاقل وهو صحته منه لوجود أصل العقل بخلاف المجنون (وفى التقويم تجب عليه العبادات احتياطا) فى وقت الخطاب وهو البلوغ ، وذلك لوجود العقل فيه فى الجملة فيحتمل كونه مكلفا بهذا الاعتبار ، والحمل عليه يوجب العمل المنجى عن احتمال العقاب ، بخلاف الحمل على عدم كونه مكلفا وفى عبارة المصنف اشعار بأن التحقيق فيه القول السابق فافهم (وأما النسيان) وهو (عدم الاستحضار) للشىء (فى وقت حاجته) أى الحاجة الى استحضاره (فشمل) هذا التعريف (النسيان عند الحكماء والسهو) هكذا وجدنا عبارة المتن فى نسخة الشارح والنسخة التي اعتمدنا عليها غالبا ، غير أنه كانت فيها الواو قبل السهو أولا فمحيت والصواب اثباتها لان السهو على تقدير عدم واو العطف شامل للنسيان عند الحكماء وهو غير صحيح لان النسيان عندهم زوال الصورة عن المدركة والحافظة فيحتاج فى حصولها الى سبب جديد والسهو عندهم زوالها عن المدركة مع بقائها فى الحافظة ، وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا ومالم يكن مذكورا ، اللهم الا أن يكون ذكر السهو بعد النسيان على سبيل التعداد ولايخفى مافيه (لان اللغة لا تفرق) بين النسيان والسهو يعنى أن النسيان المبحوث عنه فى هذا المقام الذي يترتب عليه الاحكام الآتية هو المذكور فى السنة ، وقد استعمل هناك فى المعني اللغوي واللغة لا تفرق بينهما

(فلا ينافى الوجوب) ولا وجوب الاداء لان عدم الاستحضار لا يوجب عدم أهليته اذ هي بالعقل والبلوغ ولا نقصان فيهما واليه أشار بقوله (لكمال العقل وليس) النسيان (عذرا فى حقوق العباد) كما أنه عذر فى حقوق الله تعالى باعتبار دفع الاثم ، فان أتلف مال انسان بنسيانه يجب عليه الضمان ، لانه حق محترم لحاجته لا للابتلاء ، و بالنسيان لاينتفى هذا الاحترام (وفى حقوقه تعالى) هو (عذر فى سقوط الاثم) وهو المراد بقوله ﷺ « رفع الله تعالى عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » رواه الامام ابن حبان وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين (أما الحكم) الدنيوى للفعل الواقع نسيانا (فان كان) النسيان مقرونا (مع مذكر) له بما هو بصدده (ولا داع) قال الشارح والاحسن ولاداعى كانه أراد البناء على الفتح تنصيصا على نفى الجنس بخلاف لا المشبهة بليس لنقصان نصوصيته ، عليه وكأن المصنف رحمه الله أشار الى أن المعنى بمعونة المقام على أنه ولا علم له بالفعل المنسى ولاداعي له (اليه) أى الى ما فعله ناسيا (كأكل المصلى) أي كمذكره عند الاكل ناسيا فى أثناء الصلاة وهو هيئته المخصوصة ولا داعي له الى الاكل لقصر مدتها (لم يسقط حكمه) أى ذلك الفعل الصادر نسيانا فتفسد الصلاة المذكورة (لتقصيره بخلاف سلامه فى القعدة) الاولى نسيانا على ظن أنها الاخيرة فانه يسقط حكمه فلا يفسدها لانتفاء المذكر لانه ليس للمصلى هيئة مذكرة أنها الاولى ، وكثرة تسليمه فى القعدة داعية اليه (أو) كان (لامعه) أى لامع مذكر ولكن (مع داع)الى ذلك الفعل (كأكل الصائم) فى النهار ناسيا فأنه ليس فى الصوم هيئة مذكرة به والطبع داع اليه لطول مدته فيسقط حكمه (أو) كان (لا) مع ذكر (ولا) مع داع اليه (فأولى) أى كون حكمه السقوط أولى من كون حكمه عدم السقوط لانه لما تعارض مايقتضى السقوط وهو عدم المذكر ، وما يقتضى عدم الداعى رجح جانب السقوط تيسيرا (كترك الذابح التسمية) فان قيل هيئة اضجاع الحيوان و بيده المدية لقصد ازهاق روحه مذكرة له بالتسمية * قلنا الدهشة والهيئة الحاصلة عند قتل الحيوان تمحو ظهور أثر تذكره فلا مذكر فى الحقيقة (وأما النوم ففترة تعرض مع) وجود (العقل توجب العجز عن ادراك المحسوسات

والافعال الاختيارية و) عن (استعمال العقل فالفترة هى معنى قولهم : انحباس الروح من الظاهر الى الباطن ، وهذه الروح بواسطة العروق الضوارب تنتشر الى ظاهر البدن وقد تنحجر) أى تنحبس (فى الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة من كثرة الحركة والاشتغال بتأثير فى الباطن كنضج الغذاء)وكذا تغلب النوم عند امتلاء المعدة (ونحوه) كأن يكون الروح قليلا لايفى بالظاهر والباطن جميعا ولنقصانه ولزيادته أسباب طبيعية ، وحقيقة الاعياء نقصان الروح بالتحلل بسبب الحركة . قال الشارح وكان الاولى تقيده بالطبيعية ليخرج الاغماء * قلت وفى قوله تعرض بصيغة لمضارع المفيدة الاستمرار التجددي إغناء عنه ، على أن مفهوم النوم بديهي يعرفه كل أحد . والمقصود بصورة التعريف بيان حكمته وقيد الافعال بالاختيارية لان الطبيعية كالنفس باقية على حالها ، وقيل النوم ريح يأتى الحيوان اذا شمها ذهب حواسه كما تذهب الخمر بعقل شاربها ، وقيل . انعكاس الحواس الظاهرة الى الباطنة (فأوجب تأخير خطاب الاداء) إلى زواله لامتناع الوهم وانجاز الفعل حالة النوم (لا) تأخير (أصل الوجوب) ولا اسقاطه حينئذ لعدم اخلاله بالذمة والاسلام ، ولا مكان الاداء حقيقية بالانتباه أوخلفا بالقضاء (ولذا) أى لوجود أصل الوجوب حالة النوم (وجب القضاء) للصلاة التي دخل وقتها وهو نائم (إذا زال) النوم (بعد الوقت) لانه فرع وجود الوجوب فى حالة النوم (و) أوجب(إبطال عباراته من الاسلام والردة والطلاق) والعتاق والبيع والشراء الى غير ذلك ، والمراد بقوله من الاسلام الخ الالفاظ الدالة على المذكورات (لم توصف)عباراته (بخبر وانشاء وصدق وكذب كالالحان) أي كما لايوصف به أصوات الطيور لانتفاء الارادة والاختيار (فلذا اختار فخرالاسلام)وصاحب الهداية فى جماعة (أن قراءته لاتسقط الفرض) ونص فى المحيط على أنه الاصح لان الاختيار شرط العبادة ولم يوجد (وفى النوادر) تنوب واختاره الفقيه أبوالليث لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ فى حق الصلاة تعظيما لامر المصلى والقراءة ركن زائد يسقط فى بعض الاحوال فجاز أن يعتد بها مع النوم نقل الشارح عن المصنف أنه قال انه الاوجه والاختيار المشروط قدوجد فى ابتداء الصلاة ، وهو كاف ألا ترى أنه لو ركع و سجد ذاهلا غافلا

عن فعله كل الذهول أنه يجزئه انتهى وفى المنتقى ركع وهو نائم لا يجوز إجماعا وقد يفرق بينهما بأن الركوع ركن أصلى لا يسقط بخلاف القراءة ، والغفلة ليست مثل النوم لانها تزول بأدنى توجه ، ثم عطف على أن قراءته (وأن لا تفسد قهقهته) أى النائم (الوضوء ولا الصلاة . وان قيل ان أكثر المتأخرين)على أن قهقهته (تفسدها) أى الوضوء والصلاة . أما الوضوء فلكونها حدثا فى صلاة ذات ركوع وسجود بالنص . وقد وجدت ولا فرق فى الاحداث بين النوم واليقظة . وأما الصلاة فلان فى القهقهة معنى الكلام . والنوم كاليقظة فيه عند الاكثر . ووجه مختار فخر الاسلام وهو الاصح على ماصرح به المصنف فى شرح الهداية زوال منع الجناية بالنوم (وتفريع النوازل الفساد بكلام النائم عليه) أى على قول أكثر المتأخرين (لعدم فرق النص) وهو مافى صحيح مسلم « ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس . (بين المستيقظ والنائم . وانزال) المصلى (النائم كالمستيقظ) شرعا لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال * اذا نام العبد فى سجوده باهي الله به الملائكة فيقول: انظروا لعبدى روحه عندى ، وجسده بين يدي رواه البيهقى ، وقال ليس بالقوى ، كذا قال الشارح)وعن أبى حنيفة رحمه الله تفسد الوضوء لا الصلاة) وتقدم وجه كل (فيتوضا) المصلى المقهقه فى صلاته نائما (ويبنى) مابقى من صلاته على ماأداه قبله (وقيل عكسه) أى تفسد صلاته لا وضوءه وهو المذكور فى عامة الفتاوى وفى الخلاصة هو المختار ووافقه المصنف بقوله (وهو أقرب عندي لان جعلها) أي القهقهة (حدثا للجناية ولا جناية من النائم) لعدم القصد (فبقى) القهقهة التذكير باعتبار الضحك والفعل (كلاما)حقيقة ان تبين فيها حروف ، أو حكما ان لم يتبين (بلا قصد فتفسد) الصلاة به (كالساهي) أى كصلاة الساهي (به) أى بالكلام .

(وأما الاغماء فآفة فى القلب أو الدماغ) على سبيل منع الخلو (تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبا) وذلك لانه ينبعث عن القلب بخار لطيف يتكون من ألطف أجزاء الاغذية يسمى روحا حيوانيا ، وقد أفيضت عليه قوة تسرى بسريانه فى الاعصاب السارية وأعضاء الانسان ، فتثير فى كل

عضو قوة تليق به وتتم بها منافعه، وهي تنقسم الى مدركة . وهي الحواس الظاهرة والباطنة، ومحركة وهي تحرك الاعضاء بتمديد الاعصاب وارخائها لتنبسط إلى المطلوب أو تنقبض عن المنافي فنها ماهي مبدأ الحركة الى جلب المنافع وتسمى قوة شهوانية ومنها ماهي مبدأ الحركة الى دفع المضار وتسمى قوة عصبية وأكثر تعلق المدركة بالدماغ والمحركة بالقلب، فاذا وقعت في الدماغ أو القلب آفة بحيث تتعطل تلك القوى عن أفعالها وإظهار آثارها كان ذلك إغماء (وإلا) أي ولو لم يكن العقل باقيا مغلوبا في الاغماء (عصم منه الأنبياء) كما عصموا من الجنون . واللازم منتف بالاجماع (وهو) أي الاغماء (فوق النوم) في سلب الاختيار وتعطل القوى . ولذا يمتنع فيه التنبيه . بخلاف النوم لغلظ مواد الاغماء ولطف الابخرة المتصاعدة الى الدماغ الموجبة للنوم وسرعة تحللها . فله أن ينبه بأدنى تنبيه (فلزمه) أي الاغماء (مالزمه) أي النوم من تأخير الخطاب وإبطال العبادات بطريق أولى (وزيادة كونه) أي الاغماء عطف على الموصول (حدثا ولو) حدث (في جميع حالات الصلاة) من قيام وركوع وسجود واضطجاع لزوال المسكة على وجه الكمال على كل حال (ومنع البناء) أي بناء ما بقي من الصلاة بعد الافاقة على ما قبله اذا وقع في خلالها (بخلاف النوم في الصلاة مضطجعا) بأن غلبه فاضطجع وهو نائم (له البناء) اذا توضأ بمنزلة ما لو سبقه الحدث . وذلك لكون الاغماء نادرا . بخلاف النوم فانه كثير الوقوع . والنص الوارد في جواز البناء إنما ورد في الحدث الغالب الوقوع وقيد بالاضطجاع لان نوم المصلي غير مضطجع لا ينقض الوضوء . هذا والاغماء إذا زاد على يوم وليلة باعتبار الاوقات عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، و باعتبار الصلوات عند محمد يسقط به الصلوات استحسانا كما في الجنون . وقال مالك والشافعي : إذا استوعب وقت الصلاة سقط ، بخلاف النوم . وفي المحيط : لو شرب حتى ذهب عقله أكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء متى كثر، لانه حصل بما هو معصية ، فلا يوجب التخفيف والترفيه انتهى . وفيه : لو شرب البنج والدواء حتى أغمي عليه . قال محمد : هو يسقط عنه القضاء متى كثر لأنه حصل بما هو مباح فصار كما لو أغمي عليه بمرض وقال ابو حنيفة رحمه الله . يلزمه القضاء لأن النص ورد في اغماء حصل بآفة

سماوية وهذا بصنع العبد ، ولو أغمي عليه لفزع من سبع أو آدمي أكثر من يوم وليلة لايلزمه القضاء بالاجماع ، ثم هذا اذا لم يفق المغمى عليه أصلا في هذه المدة ، فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده لم يذكره محمد ، وهو على وجهين أحدهما ان كان لافاقته وقت معلوم فهي افاقة معتبرة تبطل حكم ماقبلها من الاغماء ، وثانيهما أن لايكون لها وقت معلوم بل يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه بغتة فهي غير معتبرة ، كذا في الذخيرة

(وأما الرق) فهو لغة الضعف ، ومنه صوت رقيق ، وأما في الشرع (فعجز حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء ومالكية المال) والتزوج وغيرها (كائن عن جعله) أي الرقيق (شرعا عرضة) أي محلا منصوبا متهيئا (للتملك والابتذال) أي الامتهان ، وانما قال حكمي لعدم العجز الحقيقي ، بل الرقيق في الغالب أقوى من الحر في القوي الحسية ، ثم هو حق الله ابتداء يثبت جزاء للكفر ، إذ الكفار باستنكارهم عن عبادة الله ألحقوا بالبهائم في عدم النظر في الآيات الدالة على التوحيد فجعلوا عبيد عبيده ، ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد من غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة فلا يرتفع الرق وان أسلم (فلا يتجزأ الرق) تفريع على كونه عجزا عما ذكر اذ التجزئة تقتضي أن لا يكون البعض منه عاجزا فيحصل له تلك الولايات كما سيشير اليه ، ثم انه قال غير واحد من المتأخرين باتفاق أصحابنا : ويشكل بقول محمد بن سلمة يحتمل التجزى ثبوتا حتى لو فتح الامام بلدة ورأى الصواب في استرقاق أنصافهم نفذ ذلك ، والأصح الاول (لاستحالة قوة البعض الشائع) من المحل الحاصل على تقدير التجزئة يعني عدم عجزه عما ذكرنا (باتصافه) أي البعض الشائع (بالولاية والمالكية ، فكذا ضده) أي الرق (وهو العتق) لايتجزأ أيضا اتفاقا (والا) لو تجزأ العتق (تجزأ) الرق ، لانه اذا ثبت العتق في بعض المحل فالبعض الآخر ان عتق فلا تجزأ وهو خلاف المفروض وان لم يعتق لزم المحال المذكور (وكذا الاعتاق عندهما) لايتجزأ فاذا أعتق نصف عبده عتق كله (والا) لو تجزأ بأن يتحقق اعتاق النصف بدون النصف الآخر والمعتق لا يتجزأ اتفاقا (ثبت المطاوع) بفتح الواو . وهو اعتاق البعض (بلا

مطاوع) بكسر الواو وهو العتق (ان لم ينزل) أي لم يعتق منه (شيء) أما المطاوعة فلأنه يقال أعتقته فعتق ككسرته فانكسر ، والمطاوعة حصول الاثر عن تعلق الفعل المتعدى بمفعوله ، وأثر الشيء لازم له (وقلبه) أي و يثبت المطاوع بكسر الواو بلا مطاوع بفتحها (ان نزل) أى عتق (كله) ان تحقق عتق البعض الذي لم يتعلق به الاعتاق كتحقق عتق الكل بدون اعتاقه (وتجزأ) الاعتاق (عنده) أى عند أبى حنيفة رحمه الله (لانه) أي الاعتاق (ازالة الملك المتجزىء) اتفاقا (حتى صح شراء بعضه و بيعه) أى بيع بعضه (وان تعلق بتمامه) أى الاعتاق (مالا يتجزأ) وهو العتق ، فان وصلية : يعنى كون العتق بحيث لا يترتب الا على اعتاق التمام ، وهو اعتاق الكل لا يستدعى عدم تجزىء الاعتاق لجواز تجزىء الماهية مع عدم تجزىء أثر قسم منها وان كان ذلك الاثر مطاوعا لذلك القسم (كالوضوء تعلق بتمامه اباحة الصلاة وهو) أى الوضوء (متجزيء دونها) أى اباحة الصلاة * فان قلت مدار استدلالهما على استلزام تجزيء كل من المطاوع والمطاوع تجزأ الآخر ، لا على استلزام تجزىء المتعلق تجزأ المتعلق ، والوضوء من الثانى دون الاول فلا ينفع هذا النظر * قلت المراد نفى كون الاعتاق مطلقا مطاوعا للعتق و بعد نفيه لا يبقى إلا كونه بحيث يتعلق بتمامه دون نقصانه ، وحينئذ لا يصير مثل الوضوء . واليه أشار بقوله (والمطاوعة فى أعتقه فعتق) إنما هى (عند اضافته) أى الاعتاق (الى كله) أى كل العبد (كما هو اللفظ) أى مفاده . يعني لفظ أعتقه . فان المتبادر منه اعتاق الكل فانه الحقيقة (فلا يثبت باعتاق البعض شيء من العتق ولا زوال شيء من الرق عنده) أى أبى حنيفة رحمه الله . وفى قوله ولا زوال الى آخره إشارة الى أن العتق قوة شرعية تحصل فى المحل . والزوال المذكور لازمه وانما ذكره للتأكيد . وذلك لان ملزوم العتق ومطاوعته انما هو اعتاق الكل ولم يتحقق واعتاق البعض لا يترتب عليه شيء من العتق والا لزم عتق الكل لعدم تجزىء العتق اتفاقا فيلزم عليه العتق جبرا (بل هو) أى معتق البعض (كالمكاتب) فى أنه لا يصح منه أحكام الحرية (الا أنه) أى معتق البعض (لا يرد) الى الرق الخالص . لان سببه ازالة الملك . لا إلى أحد وهى لا تحتمل الفسخ بخلاف

المكاتب فانه يرد اليه اذا عجز عن المال لان السبب فيه عقد يحتمل الفسخ (فاثره) أي اعتاق البعض (حينئذ) أى حين كان ازالة بعض الملك من غير حصول العتق (فى فساد الملك) فى الباقى حتى لا يملك المولى بيع معتق البعض ولا ابقاءه فى ملكه . ويصير هو أحق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية (وهذا) أى كونه مؤثرا فى فساد الملك الذى هو حق للعبد . لافى الرق الذى هو حق لله تعالى انما كان (لوجوب قصر ملاقاة التصرف) فى (حق المتصرف) أى على حقه لا يتجاوزه الى حق غيره . يعنى أن تصرفات الانسان انما تقتصر ملاقاتها وتأثيرها على حق نفسه ولا تلاقى فى حق غيره (الاضمنا) وذلك انما يكون اذا كان تصرفا قصديا مستلزما تحققه تحقق الضمنى ، وحيث انتفى المطاوعة فى اعتاق البعض انتفى الاستلزام (كما فى اعتاق الكل) تمثيل للمستثنى فان فيه ازالة حق العبد قصدا واصالة وثبت فى ضمنه زوال حق الله تعالى ، وكم من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا (والرق حق الله تعالى) ابتداء يثبت أثرا للكفر (والملك حقه) أى العبد يثبت ثانيا (وأنه) اي الرق (ينافى ملك المال لأنه) أى الرقيق (مملوك) حال كونه (مالا فاستلزم) كونه مملوكا مالا . (العجز والابتذال) لكونه مقهوراً تحت يد مالكه (والمالكية تستلزم ضدها) أى كونه مملوكا مالا . أى العجز والابتذال وضدهما القدرة والكرامة (وتنافى اللوازم يوجب تنافى الملزومات فلا يجتمع الى مملوكيته) حال كونه مكاتبا (مالا مالكيته للمال فلا يتسري) الرقيق الامة (ولو ملكها) بصيغة المجهول بأن جعله السيد مالكها حال كونه (مكاتبا) مع أن المكاتب مالك لما فى يده (بخلاف غيره) أي غير المال (من النكاح لانه) أى النكاح (من خواص الآدمية) فانه جعل فيه بمنزلة المبقى على أصل الحرية (حتى انعقد) انكاحه نفسه موقوفا على اجازة المولى اذا كان (بلا اذن) من المولى (وشرط الشهادة عنده) أى العقد (لا عند الاجازة ، وانما وقف الى اذنه لانه) اى العقد (لم يشرع الابالمال) لقوله تعالى — أن تبتغوا بأموالكم — الى غير ذلك (فيضر) العقد (به) أي المولى ، لانه لما فيه من نقصان مالية العبد التى هى حق المولى لان المهر يتعلق برقبته اذا لم يوجد له مال آخر يتعلق به (فيتوقف) نفاذ العقد (على التزامه)

اى المولى بالاذن السابق أو الامضاء اللاحق (و) من (الدم لملكه الحياة) كونه بالحياة مملوكا له أنها ليست مما يتصرف فيه المولى وانه باعتبارها كالحر ، واليه أشار بقوله (فلا يملك المولى اتلافه) أى العبد بازالة حياته . اذ لا ملك له فيها (وقتل الحر به) اى بالعبد ، فلولا انه فى حق الدم كالحر ماقتل به قصاصا فى العمد . اذ القصاص ينبىء عن المساواة (وودى) اى فدي بالدية على تفصيل فيها بالخطأ (وصح اقراره) اى العبد على نفسه مأذونا كان او محجورا (بالحدود والقصاص) اي بما يوجبهما لانه فى حق نفسه ولا يمنع صحته لزوم اتلاف ماليته التى هي حق المولى لكونه ضمنيا فاندفع ما قال زفر رحمه الله من أنه لا يصح اقراره لهما لكونه واردا على نفسه وطرفه وكلاهما مال المولى والاقرار على الغير لا يقبل (والسرقة المستهلكة) اي وصح اقراره بسرقة مال غير قائم بيده سواء كان مأذونا أو محجورا (والقائمة) اي و بسرقة مال قائم بيده (فى المأذون اتفاقا ، وفى المحجور والمال قائم كذلك) اى صح اقراره بها (ان صدقه المولى) فى ذلك (فيقطع) فى هذه الصور عند علمائنا الثلاثة ، لان وجوب الحد عليه باعتبار انه آدمى مكلف باعتبار انه مال مملوك (و يرد) المال اذا كان قائما لسقوط حق المولى بالاذن والتصديق (ولا ضمان فى الهالكة) صدقه المولى او كذبه ، لان القطع والضمان لا يجتمعان عند اصحابنا . وقد بين فى محله (وان قال) المولى (المال لى) فيما اذا كان العبد محجورا والمال قائم (فلأبى يوسف) رحمه الله (يقطع) لان اقراره حجة فى القطع لانه مالك دم نفسه (والمال للمولى لانه) اى كون المال للمولى هو (الظاهر) تبعا لرقبته (وقد) ينفصل أحد الحكمين عن الآخر : اذ قد (يقطع بلا وجوب مال كما لو استهلكه) اي المال المسروق (وعكسه) اى وقد يجب المال ولا يقطع كما (اذا شهد بالسرقة رجل وامرأتان) لما عرف من ان شهادة النساء مع الرجل تقبل فى الاموال دون الحدود (ولمحمد) رحمه الله (لا يقطع (ولا يرد) المال (لما ذكر أبو يوسف) رحمه الله من ان كون المال للمولى هو الظاهر واقراره على المولى باطل (ولا قطع) على العبد (بمال السيد) اي بسرقته (ولابى حنيفة) رحمه (يقطع و يرد) المال الى المسروق منه (القطع لصحة اقراره بالحدود و يستحيل) القطع (بمملوك)

أى بمال مملوك (للسيد فقد كذبه) اي المولى (الشرع والمقطوع) أي الذي قطع به شرعا (انحطاطه) اى الرقيق (بالحجر) من قبل الشرع (فى امور اجماعية مما ذكرنا) من الولاية والقضاء والشهادة ومالكية المال (فما استلزم منها) اي من الامور الاجماعية (غيره) الضمير راجع الى الموصول (كعدم مالكية المال) فانه مستلزم عدم صحة تصرف تتوقف صحته على المالكية . فعلى هذا يكون مستلزما منها . ويحتمل ان يكون مثالا للغير الذي الزمه امر اجماعى . وهو كون الرقيق عرضة للتمليك والابتذال * فان قلت قوله : مما ذكرنا يأبى هذا الاحتمال . لان عدم المالكية مما ذكره * قلت هذا اذا كان من هى مما ذكرنا بيانية . واما اذا كانت تبعيضية فيجوز أن يكون عدم المالكية مما يستلزمه الامر الاجماعى فافهم (او قام به) أى باثباته معطوف على صلة الموصول والضمير المجرور راجع اليه والفاعل (سمع) اى دليل سمعي (حكم به) اى بموجب ماذكر من احد الامرين (فمن المعلوم انحطاط ذمته اى الرقيق عن تحمل الدين لضعفها ، لانه من حيث انه مال قيق لاذمة له . ومن حيث انه مكلف له ذمة فيثبت له ذمة ضعيفة فلا بد لتقويتها لتحمله بانضمام مالية الرقبة اوالكسب اليها واليه اشار بقوله (حتى ضم اليها) اى ذمته غاية للانحطاط (مالية رقبته اوكسبه) فلا يطالب بدون انضمام احدهما اليها فان الاحتمال عبارة عن صحة المطالبة وانما ينضم اليها المالية اذا تعلق الحق بها شرعا بموجب كالاذن بالتجارة صيانة لاموال الناس وكذلك ما اكتسبه المأذون بها ومعنى تعلقه بهما حق الاستيفاء منهما (فبيع فما يلزم) من الديون (فى حق المولى ان لم يفده ولا كسب اولم يف) كسبه بذلك ان كان له كسب إلا ان يمكن بيعه كالمدبر والمكاتب ومعتق البعض عند ابى حنيفة رحمه الله . فحينئذ يستسعى . والدين الذى يظهر فى حق المولى (كمهر ودين تجارة عن إذن) لرضا المولى بالعقد والتجارة (او تبين استهلاك) اى باستهلاك علم يقينا لانتفاء التهمة (لااقراره) اى باقراره بالاستهلاك حال كونه (محجورا) لوجود التهمة وعدم رضا المولى بذلك فلا يظهر فى حقه . فلا يباع ولا يؤخذ من كسبه لكن يؤخر الى عتقه (وحله) اي وانحطاط الحل الثابت له بالنكاح عن الحل الثابت للحرية (فاقتصر) حله (على ثنتين نساء) له حرتين كانتا . او أمتين

كما هو قول اصحابنا والشافعي رحمه الله واحمد . وقال مالك . يتزوج أربعا . لان الرق لايؤثر فى مالكية النكاح . لانه من خصائص الآدمية * واجيب بأن له اثرا فى تنصيف المتعدد كاقراء العدة : وعدد الطلاق . وجلدات الحدود. لأن استحقاق النعم بآثار الانسانية . وقد اثر الرق فى انسانها حتى لحق بالبهائم يباع بالاسواق . لانه اثر الكفر الذى هو موت حكمى كما اثر فى العقوبة. قال تعالى — فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب — . وقال جمع من الصحابة . ان العبد لاينكح أكثر من اثنتين . واخرج الشافعي رحمه الله تعالى عن عمر مثله (واقتصر) الحل (فيها) اي الامة على تقدير الجمع بينها وبين الحرة (على تقدمها على الحرة لا) تحل (مقارنة) لها فى العقد (ومتأخرة) عنها لقوله عليه الصلاة والسلام « ويتزوج الحرة على الأمة ، ولا يتزوج الأمة على الحرة »: رواه الدار قطنى ، وفيه ظاهر بن أسلم ضعيف : لكن أخرجه الطبرى وعبد الرزاق وابن أبى شيبة مرسلا وعبد الرزاق باسناد صحيح عن جابر موقوفا عليه * وأما نفى حل مقارنتها فلان هذه الحالة لاتحتمل التجزى فتغلب بالحرمة على الحل (و) اقتصر طلاقها على (طلقتين حراً) كان زوجها أو عبدا خلافا للائمة الثلاثة فيما إذا كان حرا ، واقتصر تربصها لتعظيم ملك النكاح والعلم ببراءة الرحم (و) عدتها على وجود (حيضتين عدة) لقوله ﷺ « طلاق الأمة ثنتان ، وعدتها حيضتان » : صححه الحاكم ، وانما كان طلاقها ثنتين وعدتها حيضتين (تنصيفا) للثابت منها للحرة غير أن التنصيف للثلاث يقتضي تكميل نصف الطلاق والحيض ترجيحا لجانب الوجود على العدم (وكذا فى القسم) اقتصر على النصف مما للحرة هو قول أصحابنا والشافعي ومالك فى رواية أخرى إلى التسوية بينهما ، والحجة للاول ماعن على رضى الله عنه قال : «إذا نكحت الحرة على الامة ، فلهذه الثلثان ، ولهذه الثلث ». وفى معناه ماعن سليمان بن ياسر « للحرة ليلتان ، وللامة ليلة » : أخرجهما البيهقى (وعن تنصف النعمة) فى حق الرقيق (تنصف حده) لقوله تعالى — فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب —: إلا فيما لايمكن تنصيفه كالقطع فى السرقة ، فان الحر والعبد فيه سواء (وانما نقصت ديته إذا ساوت قيمته دية الحر) كما فى قول أبى حنيفة رحمه الله ومحمد

(لأنه) أى المؤدى (ضمان النفس وهو) أى ضمان النفس واجب (بخطرها) أى بسبب شرفها (وهو) أى خطرها (بالمالكية للمال وملك النكاح، وهذا) أى ملك النكاح (منتف فى المرأة) الحرة: إذ هي مملوكة فيه لامالكة (فتنصفت ديتها) عن دية الذكر الحر (وثابت للعبد مع نقص) ما (فى) مالكية (المال لتحققه) أى ملك المال (يدا) أى تصرفا (فقط) أى لا رقبة، فلزم بسبب نقصان ملك اليد نقصان شيء من ديته التى جعلت ديته (ولكون مالكية اليد فوق مالكية الرقبة لانه) أى ملك اليد هو (المقصود منه) أى من ملك الرقبة، لانه شرع وسيلة الى التصرف الذى به قضاء الحوائج (لم يتقدر نقص ديته بالربع) يعنى لما كان الخطر بمجموع الملكين وكان أحدهما حاصلا للعبد كاملا، وكان الآخر منقسما الى قسمين وأحدهما حاصل له كان مقتضى ذلك كون النقصان فى الخبر قدر الربع، لكن لما كان القسم الحاصل من القسمين فوق الذى لم يحصل له لزم أن لا يقدر بالربع، بل بما هو أقل منه، وهو ما أشار اليه بقوله (بل لزم أن ينقص بماله خطر فى الشرع وهو العشرة) إذ بها يملك البضع المحترم، وتقطع اليد المحترمة ولا معين سواه * (واعترض) والمعترض صدر الشريعة، بأنه (لو صح) ماذكر من العلة لنقصان دية العبد (لم تتنصف أحكامه) أي العبد (إذ) مقتضاه أنه (لم يتمكن فى كماله الا نقصان أقل من الربع) ويجب أن يكون نقصانه فى النكاح والطلاق وغيرهما على طبقه، واللازم باطل اجماعا * (وأيضا لو كانت مالكية النكاح) ثابتة (له كملا) أى كاملة (لم ينتقص العبد (فيما يتعلق بالازدواج كعدد الزوجات، والعدة، والقسم، والطلاق لانها) أى الامور المذكورة (مبنية عليها) أى على مالكية النكاح (وهى) أى مالكية النكاح (كاملة) فيه، واللازم باطل (بل) انما نقصت ديته عن دية الحر إذا ساوت (لان المعتبر فيه) أى فى تعيين دية العبد (المالية) فيتعين دية بحسبها، وكان مقتضى ذلك فى صورة مساواتها وزياداتها أن تتعين بحسبها (غير أن فى الاكمال) عند المساواة بأن يجعل الدية مقدار كمال القيمة (شبهة المساواة) بين (الحر) والعبد فى الخطر (فنقص بما) أى بقدر له (خطر) شرعا * ولا يخفى عليك أن علة النقص انما هي شبه المساواة، لان المعتبر فيه المالية: بل اعتبار

المالية تربى جانب الاكمال ، وانما ذكره دفعا لما فهم من التعليل الاول من أن المنظور من دية العبد مجرد الخطر ، وكون خطره أنقص بالقدر المذكور لا ماليته * (وأجيب) عن الاعتراض المذكور كما فى التلويح (بأن نقصان الزوجات ليس لنقصان خطر النفس الذى هو المالكية ليلزم) كون ذلك النقصان (بأقل من النصف) كما فى الدية (بل لنقصان الحل المبنى على الكرامة وتقدير النقص) الكائن (به) أى بنقصان الحل مفوض (الى الشرع ، فقدره) الشرع (بالنصف اجماعا بخلاف الدية فانها) تثبت (باعتبار خطر النفس الذي هو) ثابت (بالمالكية و نقصان الرقيق فيه) أى الملك (أقل من الربع وكمال مالكية النكاح ان لم يوجب نقصان عددهن) أي الزوجات (لا ينفى أن يوجبه) أمر (آخر هو نقصان الحل ولا تستقيم الملازمة بين كمال ملك النكاح وعدم تنصيف ما يتعلق بالازدواج ، فان أكثره) أى ما يتعلق بالازدواج (كالطلاق والعدة والقسم إنما يتعلق بالزوجة ، ولا تملك) الأمة (النكاح أصلا) فضلا عن كمال المالكية ، فاندفع الوجه الثانى من الاعتراض أيضا (و إنما قال شبهة المساواة ، لأن قيمة العبد لو وجبت وكانت ضعف دية الحر لا مساواة لأنها) أى القيمة (تجب فى العبد باعتبار المملوكية) والابتذال (وفى الحر باعتبار المالكية والكرامة) فالضعف الذي لزم لوصف دنىء لا يساوى نصفه الذى لزم لوصف شريف (وكون مستحقه) أى الضمان (السيد لا يستلزم أنه) أى الضمان (باعتبار المالية) كما ذهب اليه أبو يوسف والشافعي رحمهما الله (ألا ترى أنه) أي السيد (المستحق للقصاص بقتل عبد إياه) أى عبده (وهو) أي القصاص (بدل الدم) لا مالية العبد (إجماعا فالحق أن مستحقه) أى الضمان (العبد ولهذا يقضى منه) أى من الضمان (دينه) اى دين العبد ، وهذا انما يدل على كون العبد مستحقا اذا لم يكن من الديون التى يجب على السيد أداؤها من رقبة العبد (غير أنه) أى العبد (لما لم يصلح شرعا لملك المال خلفه المولى) فيه (لانه أحق الناس به كالوارث * واختلف فى أهليته) أى العبد (للتصرف وملك اليد ، فقلنا نعم) أهل لهما (خلافا للشافعى ، لانهما) أى التصرف وملك اليد (بأهلية التكلم والذمة وهى) أى الذمة (مخلصة عن المملوكية ، والاولى) اي اهلية التكلم (بالعقل والرق لا يخل به (ولذا) أي ولكون اهلية التكلم بالعقل (كانت رواياته)

أي العبد (ملازمة العمل للخاتق وقبلت) رواياته (فى الهدايا) فان قال هذا الطعام هدية لك من فلان يجوز أكله (وغيرها) من الديات . (والثانية) أى اهليته للذمة (بأهلية الايجاب) عليه (والاستيجاب) له (ولذا) اي ولتاهله للايجاب والاستيجاب (خوطب بحقوقه تعالى) ويصح اقراره بالحدود والقصاص (ولم يصح شراء المولى على أن الثمن فى ذمته) اى العبد كما لو شرطه على أجنبي لان ذمته غير مملوكة للمولى (ولا يملك) المولى (أن يسترد ما استودع عند العبد) * قال الشارح : والمناسب كما فى غير موضع أن يسترد ماأودعه العبد غيره انتهى ، وذلك أن إطلاق الاسترداد على أخذ المال وديعة الناس من يد العبد غير ظاهر * ولا يخفى أن الامر فيه هين على ان فيه إفادة مسألة غير ما ذكروا (وصحة إقراره) أى المولى (عليه) أى العبد بدين (لملك ماليته) اى العبد (كاقرار الوارث) على مورثه بالدين (فهو) اى اقرار المولى على عبده (اقرار على نفسه بالحقيقة ، وانما حجر) العبد (عنه) اى عن التصرف مع قيام الاهلية (لحق المولى) لان الدين اذا وجب فى الذمة يتعلق بمالية العبد والكسب فيستوفى منهما ، وهما ملك المولى ، فلا يتحقق بدون رضاه ، فاذا اذن رضي بسقوط حقه (فاذنه فك الحجر و رفع المانع) من التصرف لا إثبات اهلية التصرف له (كالنكاح) تمثيل لاهلية التصرف ، فينعقد أصل العقد اذا تزوج موقوفا على اذن المولى فامتنع نفاذه لحق المولى (فيتصرف) بعد الاذن (بأهليته لا إنابة) عن المولى حتي تكون يده فى أكسابه يد نيابة كالمودع (كالشافعى) اى كما قال الشافعي رحمه الله انه لو كان اهلا للتصرف لكان اهلا للملك ، لان التصرف وسيلة اليه وسبب له ، والمسبب لم يشرع الا لحكمة ، واللازم باطل اجماعا ، واذا لم يكن اهلا للتصرف لم يكن اهلا لاستحقاق اليد : كذا ذكره الشارح ، وكلام المصنف كما سيأتي يدل على ان الشافعي رحمه الله يقول : ان ملك التصرف لا يستفاد الا من ملك الرقبة وقد يقال لا منافاة بينهما لجواز تأخر صحة التصرف عن ملك مع تقدمه على ملك آخر : ألا ترى انك لا تملك البيع الا بعد ملك المبيع ، ثم ان البيع سبب ملك البدل غير انه يرد عليه أنه لا تنحصر فائدة التصرف فى كونه وسيلة للملك حتى يلزم من اعتباره الخلو عن الفائدة ثم أفاد ثمرة الاختلاف بقوله (فلو اذن) المولى (فى نوع) من التجارة

(كان له التصرف مطلقا) أي فى كل أنواعها (وتثبت يده) أي العبد (على كسبه كالمكاتب وإنما ملك) المولى (حجره) أى المأذون لا المكاتب (لأنه) أى فك الحجر فى المأذون (بلا عوض) فلا يكون لازما كالهبة (بخلاف الكتابة) فانها بعوض فتكون لازمة كالبيع : وهذا عند علمائنا الثلاثة لرفع المانع من التصرف وهو الحجر مع أهليته للتصرف ، والتقييد بنوع من التجارة حينئذ لغو . ولقائل أن يقول : سلمنا أن المانع من التصرف الحجر لا غير ، لكن لا نسلم ارتفاع الحجر مطلقا بالاذن فى نوع منها لجواز أن يعلم المولى عدم صلاحيته لسائر الانواع ولا ترضي برفع الحجر عنه فيها . وقال زفر والشافعى رحمهما الله : يختص بما أذن فيه ، لأن تصرفه لما كان بطريق النيابة عنه اقتصر على ما أذن فيه كالوكيل ، ثم للمشايخ فى ثبوت ملك الرقبة فى أكسابه للمولى طريقان : أحدهما أن تصرفه يفيد ثبوت ملك اليد له وثبوت ملك الرقبة لمولاه ابتداء * ثانيهما أنه يفيد ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقبة خلافة عن العبد لعدم أهليته لها ، كذا ذكره الشارح ، وزعم أن المصنف مشى على الثانى بقوله (وثبوت الملك للمولى فيما يشتريه) العبد (ويصطاده ويتهبه لخلافته) أى المولى (عنه) أى العبد (لعدم أهليته) لملك الرقبة

وأنت خبير بأن كلام المصنف رحمه الله ساكت عن ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقبة ابتداء ، ثم استحقاق المولي بخلافه : بل المتبادر منه ثبوت ملك الرقبة للمولى ابتداء لكن على سبيل الخلافة عنه لما ذكر ، وكيف يتصور سقوط ثبوت ملك الرقبة له ابتداء مع عدم أهليته له وعدم الاهلية كما ينافى مالكيته بقاء كذلك ينافيها ابتداء وهو ظاهر (كالوارث) مع المورث فان ثبوت الملك بطريق الخلافة (وكون ملك التصرف لا يستفاد الامن ملك الرقبة ممنوع نعم هو) اى ملك الرقبة (وسيلة اليه) أي الى ملك التصرف فى الجملة (ولا يلزم من عدم ملكها) أي الرقبة (عدم المقصود) من الوسيلة (لجواز تعدد الأسباب) للمقصود ، وهو ملك التصرف (واذا كانت له) أي للعبد (ذمة وعبارة) ولم يكن محجورا عن التصرف (صح التزامه فيها) أى فى الذمة (ووجب له) أى للعبد ، أو التزامه (طريق قضاء) لما التزمه (دفعا للحرج اللازم من أهلية الايجاب فى الذمة بلا أهلية القضاء ، وأدناه) أى طريق القضاء (ملك اليد)

فلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب (ولذا) أى ثبوت ملك اليد له (قال أبو حنيفة دينه) أى العبد المأذون (يمنع ملك المولى كسبه) لان ملك يد ، للمصلحة قضاء ما التزمه من كسبه ، فهو مشغول بحاجته المتقدمة على ملك المولى . (واختلف فى قتل الحر به) أي بالعبد (فعنده) أى الشافعى (لا) يقتل به قصاصا (لا بتنائه) أى القتل قصاصا (على المساواة فى الكرامات) وهي منتفية بينهما : إذ الحر نفس من كل وجه ، والعبد نفس من وجه * (قلنا) لا نسلم ابتداءه على المساواة فى الكرامات (بل) المناط فيه المساواة (فى عصمة الدم فقط للاتفاق على إهداره) أي التساوى بين القاتل والمقتول (فى العلم ، والجمال ، ومكارم الاخلاق والشرف ، وهما) أى الحر والعبد (مستويان فيها) أي عصمة الدم (وينافى) الرق (مالكية منافع البدن) اجماعا (إلا ما استثنى من الصلاة والصوم الا نحو الجمعة) كصلاة العيد (بخلاف الحج) فانه لم يستثن نظرا للمولى ، علم هذا (بالنص) وقد قال ﷺ « وأيما عبد حج ثم أعتق فعليه حجة أخري » . صححه الحاكم على شرط الشيخين ، واشترط فيه الاستطاعة فى الكتاب ، وهي مفسرة بالزاد والراحلة ، والعبد لا مال له ، وأيضا اشترط فيه الحرية بالاجماع ، واليه أشار بقوله (للمال) تعليل للنص . أى لم يوجب عليه الشارع الحج لاحتياجه الى المال (و) بخلاف (الجهاد) أيضا (فليس له القتال إلا بأذن مولاه أو) اذن (الشرع فى عموم النفير) عند هجوم العدو على بلد ، فانه يجب على جميع الناس الدفع بخروج المرأة بغير اذن زوجها ، والعبد بغير اذن المولى لانه صار فرض عين ، وملك اليمين ، ورق النكاح لا يظهر فى حق فروض الاعيان كما فى الصلاة والصوم (ولا يستحق) العبد اذا قاتل (سهما لانه) أي استحقاق السهم (للكرامة) وهو ناقص فيها (بل) يستحق (رضخا لا يبلغه) أى السهم ، فعن عمير مولى آبى اللحم . شهدت خيبر مع سادتى ، فأمر لى النبى ﷺ بشيء من خرثى المتاع . رواه أبو داود والترمذى وصححه (بخلاف) استحقاق (السلب بالقتل بقول الامام) من قتل قتيلا فله سلبه ، فانه لعموم شمول الحر والعبد ، والعلة فيه القتل ، يدل عليه ترتيب الحكم عليه ، وانما قال بقول الامام مع قول النبى ﷺ اشارة الى أن الامام لو لم يقل ذلك لم يلزم كون السلب للقاتل ، لانه

ليس شرعا عاما لازما على ماحققه المصنف رحمه الله فى شرح الهداية ، وأمر القتال والغنيمة مفوض اليه ، فقوله موجب الاستحقاق (فساوى) العبد (فيه) أي فى هذا الاستحقاق (الحر ، والولايات) أى وينافى الرق الولايات المتعدية كولاية القضاء والشهادة والتزويج وغيرها ، لانها منبئة عن القدرة الحكمية فانها تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى . والرق عجز حكمي . اذ لاولاية له على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (وصحة أمان) العبد (المأذون فى القتال) الكافر الحربى (لاستحقاق الرضخ) فى الغنيمة بأذن مولاه الا أن مولاه يخلفه عن ملكه كسائر أكسابه (فأمانه ابطال حقه أولا) فى الرضخ . اذ الامان يخرج الكافر المستأمن عن الغنيمة باعتبار نفسه وماله ، فيبطل حصة العبد المذكور أولا (ثم يتعدى) الابطال (الى) حق (الكل) أى كل الغازين ، وذلك لان الغنيمة لا تتجزأ فى حق الثبوت والسقوط (كشهادته برؤية الهلال) يجب على الناس الصوم بقوله لايجابه ذلك على نفسه أولا ، ثم يتعدى الى سائرهم وكذا روايته لاحاديث الشارع . فهذان أصلان لامانه (لا) أن أمانه (ولاية عليهم) لما عرف من أن حكم الشيء ماوضع الشيء له . وحكم أمانه أولا وبالذات انما هو ماذكرنا (بخلاف) العبد (المحجور) عن القتال فانه لا أمان له عند أبى حنيفة رحمه الله وأبى يوسف رحمه الله فى احدى روايتين عنه ومالك رحمه الله فى رواية سحنون عنه . وذلك لانه (لا استحقاق له) وقت الامان . لانه ليس من أهل الشركة فى الغنيمة (فلو صح) أمانه (كان اسقاطا لحقهم) أى الغازين فى الكفار وأموالهم (ابتداء) * فان قيل ينبغي أن يصح أمانه كما هو قول أبي يوسف فى رواية ومحمد والائمة الثلاثة لاستحقاقه الرضخ اذا قاتل أجيب بالمنع كما أشار اليه بقوله * (واستحقاقه) الرضخ (اذا افتات بالقتال) أي قاتل بغير اذن سيده (وسلم لتمحضه) أى القتال (مصلحة للمولى بعده) أي القتال لانه غير محجور عما يتمحض مصلحة ومنفعة . فيكون كالمأذون فيه من المولي دلالة لانه انما حجر عنه لدفع الضرر عن المولي لا نتفاء اشتغاله بخدمته وقت القتال وربما يقتل ، كذا ذكره الشارح (فلا شركة له) فى الغنيمة (حال الامان) فلا يكون كالمأذون فيه . فى مصنف عبد الرزاق عن عمر رضى الله عنه العبد المسلم من المسلمين ، وأمانه

أمانهم» وهذا يفيد اطلاق صحة امانه كما هو قول الجمهور (فلا يضمن) الرقيق (بدل ماليس بمال لأنه) أى بدله (صلة) لما أمر الله أن يوصل، فقطع بالجناية، والرقيق لا يملك الصلات لانها من باب الكرامة وهو عرضة للتملك والابتذال (فلم يجب عليه دية فى جنايته خطأ)) لانها بدل الدم وهو ليس بمال، وانما يجب صلة فى حق الجانى حتى كأنه يهبه ابتداء، ولذا لايملك إلا بالقبض ولا تجب فيه الزكاة الا بحول بعده، ولاتصح الكفالة به ولاعاقلة له ليجب عليهم (لكن لما لم يهدر الدم صارت رقبته جزاء) قائمة مقام الارش، فلا يكون الاستحقاق على العبد (إلا أن يختار المولى فداء فيلزمه) أى الفداء المولى (دينا) فى ذمته (فلا يبطل) اختياره الفداء (بالافلاس) حتى انه لايعود تعلق حق ولى الجناية فى رقبة العبد اذا لم يكن للمولى مايؤديه (عنده) أي عند أبى حنيفة رحمه الله (فلا يجب) على المولى بسبب الافلاس (الدفع) للعبد الى ولى الجناية (وعندهما اختياره) أى المولى الفداء (كالحوالة كأنه) أي العبد (أحال على مولاه) بالارش: اذ الاصل أن يصرف الى جنايته كالعمد فاختيار الفداء نقل من الاصل الى العارض كما فى الحوالة (فاذا لم يسلم) الارش إلى ولى الجناية (عاد حقه فى الدفع) الذى هو الاصل * وأجيب بمنع كونه الاصل، بل الاصل هو الارش الثابت فيها بقوله تعالى — ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة — الآية: وصير إلى الدفع ضرورة فان العبد ليس بأهل للصلاة. وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء، ولا يقال قد يجب على العبد ضمان ما ليس بمال: اذ المهر يجب فى ذمته بمقابلة ملك النكاح أو منفعة البضع، فالجواب ما أفاده بقوله (ووجوب المهر ليس ضمانا) اذ لاتلف ولا صلة (بل) يجب عوضا عما استوفاه من الملك أو المنفعة. وأما المرض) وهو مايعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص، وقد يقال. هى حالة غير طبيعية فى بدن الانسان تكون بسببها الافعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير مسلمة (فلاينافى أهلية الحكم) سواء كان من حقوق الله أو العباد (و) أهلية (العبارة) أى التصرفات المتعلقة بالحكم (اذ لا خلل فى الذمة والعقل) اللذين هما مناط الاحكام (و) لا فى (النطق) الذى يصح به ما يتعلق بالعبارة بعد العقل والذمة كالنكاح، والطلاق والبيع، والشراء وغيرها (لكنه) أي المرض

(لمافيه من العجز شرعت العبادات فيه على) قدر (المكنة) حتى شرع له الصلاة (قاعدا) اذا عجز عن القيام : إما بانتفاء القوة أو بازدياد المرض ومضطجعا) اذا عجز عنهما (ولما كان الموت علة الخلافة) للوارث والغريم فى مال الميت ، لان أهلية الملك لاتبطل بالموت فيخلفه أقرب الناس اليه ، والذمة تخربت به فيصير المال الذى هو محل قضاء الدين مشغولا بالدين فيخلفه الغريم فى المال (وهو) أى المرض (سببه) أى الموت لما فيه من ترادف الآلام وضعف القوى فيفضى إلى مفارقة الروح الجسد (كان) المرض (سبب تعلق حق الوارث والغريم بماله) فى الحال (فكان) المرض (سببا للحجر فى الكل) أى كل المال (للغريم) ان كان الدين مستغرقا (و) الحجر فى (الثلثين فى) حق (الورثة اذا اتصل)ظرف لتعلق الحقين (به) أي بالمرض (الموت) حال كون الحجر (مستندا الى أوله) أى المرض اذ الحكم يستند إلى أول السبب فلا يرد أن الاتصال بالموت انما يظهر عند الموت ، ولا اتصال قبله ، فلا تعلق لحقهما لان الحكم الثابت بطريق الاستناد لظهوره فى الآخر غير أنه يعتبر ثابتا من أول زمان وجود السبب صيانة للحقوق ثم انه كلما تعلق به أحد الحقين من ماله فهو محجور عنه (بخلاف ما) أى قدر من المال (لم يتعلقا)أى حق الغريم وحق الوارث (به) فانه غير محجور عنه (كالنكاح بمهر المثل) أي كالمهر اللازم بسبب النكاح المذكور الواقع فى حال المرض ، وأما الواقع قبله فكونه مثل سائر الديون ظاهر . ثم انه لما ذكر عدم تعلق الحقين بالقدر المذكور توهم كونه مقدما على الديون فدفع ذلك بقوله (فتحاصص) الزوجة (المستغرقين) الذين استغرقت ديونهم التركة بقدر مهر مثلها فيقسم المال عليها وعليهم على قدر حصصهم وكالنفقة وأجرة الطبيب ونحوهما كما يتعلق به حاجة الميت وكذلك مازاد على الدين فى حق الغريم عند عدم الاستغراق وعلى ثلثى ما بقى بعد وفاء الدين ان كان ، وعلى ثلثى الجميع ان لم يكن ثم لما لم يعلم كونه سببا للحجر قبل اتصاله بالموت وكان الاصل هو الاطلاق لم يثبت الحجر به بالشك (فكل تصرف) واقع من المريض (يحتمل الفسخ) كالهبة والبيع بالمحاباة (يصح فى الحال) لصدوره من أهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية وانتفاء العلم بالمانع لعدم العلم باتصال الموت به (ثم ينفسخ) ذلك التصرف (ان احتيج إلى ذلك) أى فسخه لما مر من أن الحجر يستند الى

أول المرض اذا اتصل به الموت فيظهر أن تصرفه تصرف محجور (وما لا يحتمله) أي وكل تصرف واقع من المريض لا يحتمل الفسخ (كالاعتاق الواقع على حق غريم بأن يعتق المريض المستغرق) دينه تركته عبدا منها (أو) الواقع (على حق وارث كاعتاق عبد تزيد قيمته على الثلث يصير) العتق (كالمعلق بالموت) حتى كان عبدا فى شهادته وسائر أحكامه مادام مولاه مريضا واذا مات (فلا ينقض ويسعى) العبد للغريم (فى كله) أى مقدار قيمته ان كان الدين مستغرقا (أو) يسعى (فى ثلثيه) للوارث ان لم يكن عليه دين ولا مال له سواه ولم يجزه الوارث (أو أقل) منهما (كالسدس اذا ساوي) العبد (النصف) أى نصف التركة ولم يجزه الوارث ، فان ثلثي الستة أربعة وثلثها ثنتان والنصف ثلاثة (بخلاف اعتاق الراهن) العبد الرهن (ينفذ) عتقه للحال مع تعلق حق المرتهن به (لان حق المرتهن فى) ملك (اليد لا) فى ملك (الرقبة فلا يلاقيه) أى العتق حقه (قصدا) فان الذى يلاقيه قصدا انما هو ملك الرقبة ، ثم يلاقى ملك اليد ضمنا وتبعا ، وكم من شىء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ، وحق الغريم والوارث ملك الرقبة والاعتاق يلاقيه قصدا ، اذ الاعتاق يبنى عليه لا على ملك اليد ، ولذا صح اعتاق الآبق مع زوال اليد عنه (فان كان) الراهن (غنيا فلا سعاية) على العبد لعدم تعذر أخذ الحق منه وهو الأداء ان كان حالا وقيمة الرهن ان كان مؤجلا فيوضع عند المرتهن به لا عن العبد ، (وان) كان (فقيرا سعى) العبد المرتهن (فى الاقل من قيمته ومن الدين) لتعذر أخذ الحق من الراهن فيأخذ ممن حصلت له فائدة العتق ، لان الخراج بالضمان ، كذا قال الشارح والظاهر الغرم بالغنم ثم انما سعى فى الاقل ، لان الدين ان كان أقل اندفعت الحاجة به وان كانت القيمة أقل فانما حصل للعبد هذا القدر (ويرجع) العبد (على مولاه عند غناه) بما أداه لانه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع (فمعتق الراهن حر مديون فتقبل شهادته قبل السعاية ، ومعتق المريض المستغرق) دينه للتركة (كالمكاتب فلا تقبل) شهادته قبل السعاية (وقد أدمجوا) أى أدرج الحنفية فى الكلام فى أحكام المرض (فرعا محضا) ليس من مسائل الأصول وهو أنه (لما بطلت الوصية للوارث) بالسنة كما سيأتى فى النسخ (بطلت صورة)

أي من حيث الصورة وان لم تكن وصية من حيث المعنى لعدم حصول المال كذلك الوارث عنه (عند أبى حنيفة) رحمه الله (حتى لو باع المريض عينا بمثل قيمته) فصاعدا (منه) أى الوارث فمن حيث انه ملكه العين ولو بعوض كانه وصى له ، وانما (لايجوز لتعلق حق كلهم) أى الورثة (بالصورة كما) أي كتعلق حقهم (بالمعنى) حيث لايجوز لبعضهم أن يجعل شيئا من التركة لنفسه بنصيبه من الميراث ولا أن يأخذ التركة و يعطى الباقين القيمة ، اذ الناس يتنازعون و يتناقشون فى صور الاشياء مع قطع النظر عن ماليتها (خلافا لهما) فانهما يجوزان ذلك (بخلاف بيعه من أجنبي) حيث يجوز اتفاقا (و) بطلت (معنى) أى من حيث المعنى وان لم تكن فى صورة الوصية (بأن يقر لاحدهم بمال) فانه يسلم له المال بلا عوض ، وانتفاء الصورة ظاهر (وشبهة) أىو بطلت من حيث الشبهة وان لم يكن هناك وصية (بان باع) من الوارث (الجيد من الأموال الربوية بردىء منها) مجانس للمبيع : كالذهب الجيد بالذهب الردىء والفرق بن البيعين من وجهين : أحدهما أنه لم يحصل للوارث فى الاول زيادة فى المالية وهنا يحصل ، والثانى أن المعرض لايتعلق بالصور فى الربويات على أن البدلين مقلان فى الصورة (لتقوم الجودة فى التهمة) جواب اسؤال مقدر وهو أن وصف الجودة لايعتبر فى التفاضل ، ولذا يجوز بيع الجيد بالردىء مع التجانس والتساوى فى الوزن والكيل . وحاصل الجواب أن التفاوت باعتبار القيمة وان كان ملغى عند عدم التهمة لكنه معتبر عند وجودها (كمافى بيع الولى مال الصبي كذلك) أى الجيد منها بالردىء المجانس (من نفسه) فكان فيه شبهة الوصية بالجودة ، ألاترى أن المريض لو باع الجيد بالردىء من الاجنبي يعتبر جودته من الثلث (ولذا) أى لبطلان الوصية شبهة (لم يصح اقراره) أى المريض (باستيفاء دينه من الوارث وان لزمه) أى دين الوارث (فى صحته وهى) أى صحته (حال عدم النهمة فكيف به) أى بالاقرار باستيفائه (اذا ثبت) لزومه للوارث (فى المرض) وهو حال التهمة ، فالاقرار بالاستيفاء فى المرض كالاقرار بالدين لانه يصادف محلا مشغولا بحق الورثة ، وعن أبي يوسف رحمه الله اذا أقر باستيفاء دين كان له على الوارث حال الصحة يجوز لأن الوارث لما عامله فى

الصحة استحق براءة ذمته عند اقراره باستيفائه منه فلا يتعين ذلك الاستحقاق بمرضه ، ألا ترى أنه لو كان على الاجنبي فأقر باستيفائه فى مرضه كان صحيحا فى حق الغرماء الصحة * وأجيب بأن المنع لحق غرماء الصحة ، وهو عند المرض لا يتعلق بالدين ، بل بما يمكن استيفاء دينهم منه فلم يصادف اقراره محلا تعلق حقهم به ، وفيه ما فيه * (وأما الحيض) وهو مانعية شرعية بسبب دم من الرحم لا بولادة عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم ودخول المسجد والقربان ان كان مسماه حدثا ونفس الدم المذكور ان كان مسماه خبثا (والنفاس) وهو مانعية شرعية بسبب الدم من الرحم عن الولادة عما ذكر ، أو الدم المذكور (فلا يسقطان أهلية الوجوب ولا الاداء) لعدم اخلالهما بالذمة والعقل وقدرة البدن (الا أنه ثبت أن الطهارة عنهما شرط) أداء (الصلاة) بالسنة كما فى صحيح البخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «قال للنساء أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن بلى ، قال فذلك من نقصان عقلها ، أليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟ قلن بلى ، قال فذلك من نقصان دينها» ، و بالاجماع (على وفق القياس) لكونهما من الانجاس أو الاحداث والطهارة منهما شرط لها (و) شرط أداء (الصوم على خلافه) أى القياس لتأديه مع النجاسة والحدث الأصغر والأكبر بلا خلاف بين الأئمة الاربعة (ثم انتفى وجوب قضاء الصلاة) عليهما (للحرج) لدخولها فى حد الكثرة ، لان أقل مدة الحيض عند أصحابنا ثلاثة أيام بلياليها أو يومان وأكثر الثالث كما عن أبى يوسف رحمه الله ، ومدة النفاس فى العادة أكثر من مدة الحيض ، وأكثره عشرة أيام وأقل مدة الطهر خمسة عشر يوما فقد يقع فى الشهر مرتين فيستوفى نصفه ، والصلاة تجب فى جميع السنة (دون الصوم) أى لم ينتف وجوب قضائه عليها لعدم الحرج لأن الحيض لا يستوعب الشهر ، والنفاس يندر فيه (كما مر) فى الفصل الذى قبل هذا من قوله ولعدم حكم الوجوب من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الاداء شرعا والقضاء للحرج ، والتكليف للرحمة ، والحرج طريق الترك . بخلاف الصوم فيثبت لفائدة القضاء وعدم الحرج . وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان يصيبنا ذلك . تعني الحيض فنؤمر بقضاء

الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة . وعليهما اجماع الامة . ثم بقى أن يقال (فانتفى) وجوب أداء الصوم عليهما فى الحالتين (أولا) فيه (خلاف) بين الشافعية فقيل يجب . نقله السبكي رحمه الله عن أكثر الفقهاء لتحقق الاهلية والسبب وهو شهود الشهر ولأنه يجب عليهما القضاء بقدر مافات فكان المأتى به بدلا عن الفائت . وقيل لايجب . وذكر متأخر أنه الاصح عند الجمهور لانتفاء شرطه وهو الطهارة . وشهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا ووجوب القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو شهود الشهر . لا على وجوب الاداء : والا لما وجب قضاء الصلاة على من نام جميع وقتها . وأما على أنه سبب جديد فأظهر اذ لايستدعى وجوبا سابقا فلا يتوقف وجوبه على وجوب الاداء * وأورد عليه أنه يلزم أن لا يسمى قضاء لعدم استدراك مافات من الوجوب * وأجيب بأنه لا ينحصر وجه التسمية فيما ذكر . بل يكفى فيه استدراك مصلحة ما انعقد بسبب وجوبه ولم يجب لمانع : ولذا قال المصنف رحمه الله (والانتفاء أقيس) لان الاداء حالة الحيض حرام منهى عنه فلا يكون واجبا مأمورا به للتنافى بينهما (واما الموت) عزى الي اهل السنة أنه صفة وجودية مضادة للحياة كما هو ظاهر قوله تعالى — خلق الموت والحياة — والى المعتزلة أنه عدم الحياة عما من شأنه . وأن الخلق فى الآية بمعني التقدير ثم هو ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وتبدل حال بحال وانتقال من دار الى دار (فيسقط به) عن الميت (الأحكام الاخروية) قال الشارح : وهذا سهو والصواب كما فى عامة الكتب الدنيوية انتهى . حكم بالسهو والخطأ من غير أن يحوم حول مراده ولم يدر أن ماوصفوه بالدنيوية هو بعينه ماوصفه المصنف بالاخروية غير أن هذا التعبير أولي وذلك لان الاحكام تعم الاوامر والنواهي وما يجب له على الغير وعكسه من الحقوق المالية والمظالم الى غير ذلك فمنها ما المقصود منه العمل لقصد القربة ولا شك فى سقوطه للعجز الكلى وسماه المشايخ رحمهم الله دنيويا نظرا الى ان الاتيان به فى دار الدنيا والمصنف رحمه الله أخرويا نظرا الي أن فائدته تظهر فى دار الآخرة والنظر الى العاقبة أولي فالذي يفهم بطريق المقابلة انما هو كون الحقوق المالية ونحوها دنيوية وهو فى غاية الحسن والله سبحانه أعلم

(التكليفية) يعني بالخطابات المتعلقة بفعل المكلف اقتضاء بخلاف الاخروية التى هى غيرها كاستحقاق الثواب والعقاب فانها لاتسقط (كالزكاة وغيرها) من الصلاة والصوم والحج الي غير ذلك لان التكليف فرع القدرة ولا عجز فوق العجز بالموت (الا) فى حق (الاثم) بالتقصير فى فعلها حال حياته فان الحكم الاخروى بهذا الاعتبار لا يسقط عنه (وما شرع عليه) أى الميت (لحاجة غيره فان) كان ذلك الشرع (حقا متعلقا بعين) من تركته (بقي) ذلك الحق فى تلك العين (ببقائها كالامانات والودائع والغصوب لان المقصود) من شرع هذا النوع من الحق (حصوله اى ذلك الشيء المعين (لصاحبه لا الفعل) اى فعل الميت حتي يقال : لاوجه لبقائه (ولذا) اى ولكون المقصود ذلك (لو ظفر به) اى بذلك الشيء المعين صاحبه كان (له اخذه) لحصول المقصود : وهو حصول الحق الى المستحق لا التسليم الذى هو فعل المؤتمن والمودع والغاصب (بخلاف العبادات) فان المقصود منها حصول الفعل من المكلف اختيارا وقد فات (ولذا) أى ولكون المقصود من العبادات فعل المكلف (لو ظفر الفقير بمال الزكاة ليس له أخذه) ولوعين صاحب المال جزأ معينا للزكاة (ولا تسقط) الزكاة عن مالكه (به) اى بأخذه اياه لا نتقاء المقصود (وان) كان ذلك المشروع (دينا لم يبق) وجوبه على الميت (بمجرد الذمة) التى اعتبرها الشرع للميت لبعض المصالح (لضعفها) اى الذمة (بالموت فوقه) أى فوق ضعفها (بالرق) وقد يرجى زواله بالعتق : والموت لا يرجى زواله عادة (بل) إنما يبقي (اذا قويت) ذمته ، و (بمال) تركة (أو كفيل) كفل به (قبل الموت لان المال محل الاستيفاء) الذي هو المقصود من الوجوب (وذمة الكفيل تقوى ذمة الميت) لان الكفالة ضم ذمة الي ذمة فى المطالبة (فان لم يكن مال) بأن مات مفلسا ولا كفيل به قبل الموت (لم تصح الكفالة به) أى بما على الميت (لانتقاله) أى ماعلى الميت بطريق السقوط لضعف الذمة واليه أشار بقوله (به) أى بالموت (عند أبى حنيفة رحمه الله لانها) أي الكفالة (التزام المطالبة) بما يطالب به الاصيل (لا تحويل الدين) عن الاصيل الى الكفيل (ولا مطالبة) للاصيل والتزام المطالبة فرع وجودها بالنسبة الى الاصيل ، واليه أشار بقوله

فلا التزام بخلاف العبد المحجور) الذى يقر (بالدين) فانه (تصح) الكفالة (به) أى بذلك الدين الذي أقر به (لأن ذمته قائمة) لكونه حيا مكلفا ، والمطالبة محتملة ، إذ يمكن أن يصدقه المولى فى الحال فيطالب فى الحال أو يعتقه فيطالبه بعده ، فباعتبار هذا المعنى صحت الكفالة ، وان كان الاصيل غير مطالب فى الحال * ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن ضم مالية رقبته الى ذمته يقتضى كونها غير كاملة . أشار الى الجواب بقوله (وانما انضم اليها) أى الى ذمته (مالية الرقبة فيما ظهر) أى فى ظهور الدين (فى حق المولى ليباع نظرا للغرماء) لان تعلق حقهم بمالية العبد يصون حقهم عن الاتلاف إذ يباع حينئذ أن لم يقر المولى ولا يصرف الا فى استيفاء حقهم الا أن يفضل الثمن عنه فليس الانضمام لعدم كمال الذمة . بل للمصلحة المذكورة (وتصح) الكفالة المذكورة (عندهما) وبه قال الأئمة الثلاثة . وعزى الى أكثر أهل العلم (لان بالموت لا يبرأ) لانه لم يشرع مبرئا للحقوق ومبطلا لها (ولذا) أى لعدم كونه مبرئا (يطالب بها فى الآخرة اجماعا . وفى الدنيا اذا ظهر) له (مال . ولو تبرع أحد عن الميت) بأداء الدين (حل أخذه . ولو برئت) ذمته منه بالموت (لم يحل) أخذه (والعجز عن المطالبة) للميت (لعدم قدرة الميت لا يمنع صحتها) أى الكفالة عنه به (ككونه) أى الاصيل (مفلسا) أى عدم قدرة الميت على المطالبة كافلاسه فانه بعد ثبوت الافلاس يعجز صاحب الدين عن المطالبة شرعا لقوله تعالى — فنظرة الى ميسرة — (ويدل عليه) أي على عدم براءة ذمة الميت أو عدم سقوط الدين بل على كون الكفالة عنه صحيحة (حديث) جابر « كان رسول الله ﷺ لا يصلى على رجل مات وعليه دين : فأتى بميت فقال : أعليه دين ؟ قالوا نعم : ديناران ، قال صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة الانصارى رضي الله عنه (هما على) يارسول الله (فصلى عليه) رسول الله ﷺ » رواه أبو داود والنسائى (والجواب عنه) أي الحديث (باحتماله) أى قوله هما على (العدة) بوفائهما لا التزام الكفالة (وهو) أى كونه للعدة (الظاهر اذ لا تصح الكفالة المجهول) بلا خلاف ، والظاهر أن صاحب الدين كان مجهولا ، وإلا لذكر ، قال الشارح وهو مشكل بما فى لفظ عن جابر ، وقال صحيح الاسناد فجعل رسول الله ﷺ يقول : هى

عليك وفى مالك ، والميت منها برىء قال نعم : فصلى عليه ، وعلى هذا فيحمل على أن أبا قتادة علم صاحب الدينارين حين كفلها اه ولا يخفى عليك أنه قد يقال لمن يعد مثل هذا الكلام للتأكيد والتقرير عليه كما روى عنه صلى الله عليه وسلم « العدة دين » فلا اشكال * وأجاب فى المبسوط بأنه يحتمل أن قوله هما على كان إقرارا بكفالة سابقة ، ولايخفى بعده ، وبانها واقعة حال لاعموم لها فلا يستدل بها فى خصوص محل النزاع * قلت يقاس المنازع فيه على مورد النص لاشتراك العلة هذا فى حديث ابن حبان فقال أبو قتادة أنا أكفل به قال بالوفاء قال بالوفاء فصلى عليه ﷺ وهذا يقوي قول أبى يوسف رحمه الله لايشترط قبول المكفول له فى المجلس ، و به أفتى بعض المشايخ (والمطالبة فى الآخرة راجعة إلى الاثم ولا يفتقر الى بقاء الذمة فضلا عن قوتها ، و بظهور المال تقوت) ذكر لصحة الكفالة وجهين : الاول عدم براءة الميت ، والثانى الحديث * فاجاب عنه بقوله والجواب عنه الى آخره . وعلل الأول بالمطالبة فى الآخرة ، فاجاب عنه بقوله والمطالبة فى الدنيا عنه وظهور المال * فاجاب عنه بان ظهوره يقوى الذمة فيطالب ، و بالتبرع الى آخره عن الميت ، وسيجيب عنه وترقى الجواب الآخر فقال (بل ظهور قوتها) يعنى كانت موجودة فى نفس الأمر : لكنها خفيت فلما ظهر ظهرت (وهو) أى فى تقويها (الشرط) لصحة الكفالة (حتى لو تقوت بلحوق دين بعد الموت صحت الكفالة به) أى بالدين اللاحق (بأن حفر بئرا على الطريق فتلف به) أى بالمحفور والحفر (حيوان بعد موته) أى الحافر (فانه يثبت الدين) فى هذا المتلف (مستندا الى وقت السبب) أى الحفر (الثابت حال قيام الذمة) الصالحة للوجوب يعنى حال الحياة (والمستند يثبت أولا فى الحال) ثم يستند (و يلزمه) أى ثبوته فى الحال (اعتبار قوتها حينئذ به) أى بالدين اللاحق ، وجواب الشرط ماأفاده بقوله (وصحة التبرع لبقاء الدين من جهة من له) الدين (وان كان ساقطا فى حق من عليه) الدين (والسقوط بالموت لضرورة فوت المحل فيتقدر) السقوط (بقدره) أى فوت المحل (فيظهر) السقوط (فى حق من عليه لا) في حق (من له وان كان) التبرع عليه مشروعا (بطريق الصلة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر سقطت) هذه الصلات

بالموت (لان الموت فوق الرق) فى ضعف الذمة (ولا صلة واجبة معه) أى مع الرق فكذا بعد الموت بالطريق الاولى (إلا أن يوصى به) أي بالمشروع صلة (فيعتبر كغيره) أى غير هذا المشروع من المشروعات : كذا قال الشارح والوجه أن يقال أى غير هـذا الايصاء من الوصايا (من الثلث) لتصحيح الشارع ذلك منه نظرا له (وأما ماشرع له) أى الميت (فيبقى مما له) أى الميت (اليه حاجـة قدر ماتندفع) الحاجة (به) الضمير الموصول ، وقوله قدر الى آخره بدل مما له ومن فى مما بيان للموصول الأول ، والضمير فى يبقى راجع اليه ويحتمل أن يكون قدر الى آخره فاعل يبقى ، ومن فى مما تبعيضية ، و يقدر منه ليرتبط به مابعد الفاء بما قبله (على ملكه) أى الميت متعلق بيبقى ، وقوله (من التركة) بيان لقوله مما له اليه حال كون ذلك المحتاج اليه (دينا ووصية وجهازا) له مما يليق به بالمعروف (ويقدم) الجهاز على الدين والوصية إجماعا : لكونه آكد ، وهذا التقديم فى حق كل دين (الا فى دين عليه) أي الميت (تعلق بعين) فانه لايقدم الجهاز عليه فى ذلك العين (كالمرهون والمشتري قبل القبض والعبد الجانى ، ففى هـذه) الصور وأمثالها (صاحب الحق أحق بالعين) من تجهيزه ، و يتقدم الدين على الوصية بالاجماع . (ولذا) أي ولبقاء ماله اليه حاجة (بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته) أى المولى (الى ثواب العتق) فى الصحاح الستة عنه ﷺ « أيما امرىء مسلم أعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضوا منه من النار » والمكاتب بعد أداء الكتابة معتق (وحصول الولاء) المرتب على الاعتاق لورثته (و) بقيت الكتابة (بعد موت المكاتب عن وفاء) للكتابة (لحاجته) أي المكاتب (الى المالكية التي عقد لها) عقد الكتابة (وحرية أولاده الموجودين فى حالها) أى الكتابة ولدوافيها أواشتراهم فيها . وزوال الرق الذي هو أثر الكفر عنه وعن أولاده (فيعتق) المكاتب (فى آخر جزء من حياته) لان الارث يثبت من وقت الموت . فلا بد من استناد الملك والعتق المقرر لها الى ذلك الوقت ، ولاشك فى أن حدوث الموت متصل بآخر جزء من الحياة فاعتبر ذلك الجزء لان وقت الموت لايصلح لاعتبار العتق (دون المملوكية) متصل بقوله لحاجته الى المالكية (إذ لاحاجة) له الى الكتابة (الا ضرورة

بقاء ملك اليـد) ومحليته التصرف الى وقت الأداء (ليمكن الأداء فبقاؤها) أي الـكتابة (كون سلامة الاكساب قائمة) أى باقية كما كان قبل الوقت بموجب عقد الكتابة (وثبوت حرية الاولاد عند دفع ورثته) أي المكاتب مال الـكتابة الى المولى (وثبوت عتقه) أى المـكاتب فى آخر جزء حياته حال كونه (شرط ذلك) : أى حرية الاولاد التى تتفرع عليها وراثتهم ، وصحة دفهم مال الـكتابة (ضمنى فلايشترط له) أى لثبوت عتقه (الاهلية) أى أهلية المكاتب فلا يقال كيف يثبت العتق للميت فترتب على هـذا الثبوت ثبوته فى آخر حياته مستندا فان اشتراط الاهلية له فيما اذا كان غير ضمني نقوله دون المملوكية اشارة الى جواب سؤال مقدر ، وهو أن بقاء الكتابة يحتاج الى وجود المملوكية إذلا تصح كتابته * وحاصل الجواب أن حاجة هذا الميت الى بقاء الـكتابة ليس الا لمصلحة بقاء ملك له ، وهذه المصلحة حاصلة اذا اعتبر عتقه من آخر جزء حياته فالمراد ببقاء الكتابة بقاء ماهو المقصد منها واليه أشار بقوله فبقاؤها كون سلامة الاكساب الى آخره (للملك المغصوب) لما ثبت شرطا لملك البـدل وكان ثبوته ضمنيا ثبت (عند) أداء (البدل) مستندا الى وقت الغصب وان كان المغصوب حال الاداء هالـكا والهالك لاأهلية له للمملوكية * ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن بقاء الـكتابة المستلزمة لاعتبار الرق رقبة تنافى ثبوت الارث منه قال (ومع بقائها) أى الـكتابة (يثبت الارث) لوارثه منه (نظرا له) أى للميت (إذهو) أى الأرث (خلافه لقرابته و زوجته وأهل دينه) فيما يتركه اقامة من الشارع لهم فى ذلك مقامه لينتفعوا كانتفاعه فلولم يثبت الارث لهم لزم عـدم رعاية مصلحة الميت المذكور ، وهو خلاف مايقتضيه نظر الشارع فى حقه (ولـكونه) أي الميت (سبب الخلافة خالف التعليق) للمعتق وغـيره (به) أى بالموت (على) المعنى (الاعم) للتعليق (من الاضافة) كقوله أنت حر غدا ، والتعليق بالمعنى الاخص وهو تعليق الحـكم على ماهو على خطر الوقوع ، والمعنى الاعم له تأخير الحـكم عن زمان الايجاب لمانع منه حينئذ مقترن به لفظـا ومعنى (غيره) أى غير التعليق بالموت ، والتعليق بغير الموت معقول خالف علية كونه سببا للخلافة لمخالفة التعليق به التعليق بغيره : انما هى باعتبار أنه يستلزم تحقق المعلق به في زمان قيام الخليفة

مقام من صدر منه التعليق ، فيراعى فى هذا التعليق جانب الخليفة ، وباعتباره تخلف الاحكام (فصح تعليق التمليك به) بالموت (وهو) أى تعليق التمليك (معنى الوصية) لانها تمليك مضاف لما بعد الموت ، وجه التفريع أنه لولم يكن الموت سببا للخلافة لما صح تعليق التمليك به لان المتعلق بالشرط عند وجود الشرط تنجيز من المعلق ، وهو عند ذلك ميت ليس بأهل للتمليك : لكن لما كان خليفة قائما مقامه صار كأنه موجود عند ذلك (ولزم تعليق العتق به) أي بالموت (وهو) قال الشارح أي لزومه ، والوجه أن يقال أى تعليق العتق بالموت (معنى التدبير المطلق) واطلاقه أن لا يقيد الموت بقيد كأن يقول : ان مت فى مرضي هذا ، ونقل الشارح عن المصنف أنه قال : انما قال فصح تعليق التمليك ولزم تعليق العتق للفرق بين الوصية بالمال و بالعتق لأن العتق لايحتمل الفسخ : فلا يجوز رجوعه عن تعليق العتق به للزومه ، وصح فى الوصية بالمال لأن التعليق يحتمل الفسخ (فلم يجز بيعه) أى المدبر المطلق عند الحنفية والمالكية : بل قال القاضى عياض هو قول كافة العلماء والسلف من الحجازيين والكوفيين والشاميين (خلافا لاحمد والشافعى لانه) أى التدبير المطلق (وصية والبيع رجوع) عنها والرجوع عن الوصية جائز (والحنفية فرقوا بينه) أى التدبير المطلق (وبين سائر التعليقات بالموت بانه) أى التدبير (للتمليك)أى لتمليك العبد رقبته بعد الموت (والاضافة) للتمليك أى لتمليك (الى زمان زوال مالكيته لاتصح وصحت) سائر التعليقات بالموت ، ومنها التدبير (فعلم اعتباره) أى التعلق بالموت (سببا للحال شرعا) لان اعتبار سببيته فى زمان المعلق به وهو الموت لايمكن لان زمان زوال المالكية زال ولا يعمل السبب بدون أهلية من له التصرفات * ان قلت هذا مناف لما ذكرت من قيام الوارث مقامه * قلت ذلك فى اعتبار سببيته تنجيزا لحقيقة العتق والتمليك والسببية المعتبرة حال التعليق لحق العتق وحق التمليك (واذ كان أنت حر) فى غير صورة التعليق (سببا للعتق للحال وهو) أى العتق (تصرف لايقبل الفسخ ثبت به) أي أنت حر عنه كونه معلقا بالموت (حق العتق) للسببية القائمة للحال على الوجه المذكور (وهو) أى حق العتق (كحقيقته) أى العتق (كام الولد) فانها استحقت بسبب الاستيلاد حق العتق للحال بالاتفاق (الا فى سقوط التقوم) يعني

أن المدبر كأم الولد في الأحكام الا في سقوط التقوم (فانها) أى أم الولد غير متقومة عند أبى حنيفة (لاتضمن بالغصب ولا باعتاق أحد الشريكين نصيبه منها) لان الضمان فرع التقوم بخلاف المدبر (لما عرف) فى موضعه من أن التقوم باحراز المالية ، وهو أصل فى الامة والتمتع بها تبع ، ولم يوجد فى المدبر مايوجب بطلان هذا الاصل بخلاف أم الولد فانها لما استفرشت واستولدت صارت محرزة للمتعة ، وصارت المالية تبعا فسقط تقومها ، وعندهما متقومة كالمدبر الا أن المدبر يسعى للغرماء والورثة ، وأم الولد لاتسعي لانها مصروفة الى الحاجة الاصلية ، وهي مقدمة عليهم ، والتدبير ليس من أصول حوائجه : فيعتبر من الثلث (ولذا) أى ببقاء المالكية بقدر ما تنقضي به حاجة الميت (قلنا المرأة تغسل زوجها الملكه اياها فى العدة) لان النكاح فى حكم القائم مالم تنقض (وحاجته) اليها فى ذلك ، فان الغسل من الخدمة وهي فى الجملة من لوازمها ، وعن عائشة رضى الله عنها « لواستقبلت من أمرى ما استدبرت ما غسل رسول الله ﷺ الا نساؤه» رواه أبو داود والحاكم وقال على شرط مسلم (وأما ما لا يصلح لحاجته) أى الميت (فالقصاص) فانه شرع (لدرك الثأر) والتشفي والثأر الدم (و) الدم (المحتاج اليه الورثة لا الميت ثم الجناية) بقتله (وقعت على حقهم لانتفاعهم بحياته) بالاستئناس به والانتصار به على الأعداء وغير ذلك (وحقه) أى الميت أيضا (بل هو أولى) لان انتفاعه بحياته أكثر الا أنه خرج عند ثبوت الحق عن أهلية الوجوب فثبت ابتداء للورثة القائمين مقامه : فالسبب انعقد فى حق المورث والحق وجب للورثة (فصح عفوه) رعاية لجانب السبب (وعفوهم قبل الموت) رعاية لجانب الواجب والسبب مع أن العفو مندوب اليه فيجب تصحيحه بحسب الامكان ، وهذا استحسان والقياس أن لا يصح لما فيه من اسقاط الحق قبل ثبوته (فكان) القصاص (ثابتا ابتداء للكل) أى لكل الورثة (وعنه) أى عن كون القصاص ثابتا للورثة ابتداء (قال أبو حنيفة رحمه الله لا يورث القصاص) لان الارث موقوف على الثبوت للمورث ثم النقل عنه الى الورثة (فلا ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية) فى طلب القصاص (حتى تعاد بينة الحاضر) يعني لو كان القصاص يورث لانتصب بعض ورثة المقتول على البعض فى الطلب كسائر المواريث : لان الحق حينئذ

للمورث أصالة ، ويكفى لمصلحة الخلافة واحد منهم : لكن لما كان الحق لهم أصالة كان كل واحد منهم منفردا بدعواه : فاذا كان بعض الورثة حاضرا دون بعض فأقام الحاضر بينة لا يكون منتصبا عن الغائب : ثم اذا حضر الغائب وأقام بينة تعاد بينة الحاضر (عند حضور الغائب ، وعندهما يورث) القصاص (لان خلفه) أى القصاص من المال (موروث اجماعا ولا يخالف) بالخلف (الاصل والجواب أن ثبوته) أي القصاص (حقا لهم لعدم صلاحيته) أى القصاص (لحاجته) أى الميت (فاذا صار)القصاص (مالا) بان بدل به بالصلح أو عفو البعض (وهو) أى المال (يصلح لحوائجه) أى من التجهيز وقضاء الدين وتنفيذ الوصية (رجع) المال الذى هو خلفه (اليه) أى الميت (وصار كأنه الاصل) بهذا الاصل كالدية فى الخطأ لان الخلف يجب بالسبب الذى يجب به الاصل (فيثبت لورثته الفاضل عنها) أى حوائجه خلافة لا أصالة ، والخلف قد يفارق الاصل فى بعض الاحكام كالتيمم والوضوء فى اشتراط النية فهذه تفاصيل أحكام الدنيا (وأحكام الآخرة) وهى أربعة . مايجب له على الغير من حق راجع الى النفس أو العرض أو المال ، ومايجب للغير عليه من حق كذلك ، ومايلقاه من عقاب، ومايلقاه من ثواب(كلها ثابتة فى حقه)أى الميت*

﴿ النوع الثانى ﴾ من عوارض الاهلية،العوارض (المكتسبة)الناشئة (من نفسه و) من (غيره فمن الاولى) أي المكتسبة من نفسه (السكر) وسيأتى حده (وهو) باعتبار مباشرة سببه (محرم اجماعا فان كان طريقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر) وهى النيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند أبى حنيفة، ولم يشترط قذفه بالزبد ، والاضطرار قد يكون لاساغة اللقمة ودفع عطش ،وقد يكون باكراه على شربها بتهديد أو بقطع عضو (والحاصل من الادوية) كالبنج والدواء مافيه كيفية خارجة عن الاعتدال بها تنفعل الطبيعة وتعجز عن التصرف فيه (و) الحاصل من (الاغذية المتخذة من غير العنب) والغذاء ما ينفعل عن الطبيعة فيتصرف فيه ، ويحيله الى مشابهة المتغذى فيصير جزءا منه ، بدلا عما يتحلل (والمثلث) وهو النيء من ماء العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رقق بالماء وترك حتى اشتد : إذا شرب منه مادون السكر ونحوه : أى ماذكر

(لا بقصد السكر) ولا للهو والطرب (بل) بقصد (الاستمراء ، والتقوى) على قيام الليل وصيام النهار الى غير ذلك من العبادات . فى القاموس مرأ الطعام مثلث الراء . فهو مرىء ، هنىء حميد المغبة : أي العاقبة كما هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف فيه ، ونحوه كالتداوي . ثم قوله (فكالاغماء) لانه ليس من جنس اللهو : بل يعد من الامراض (لا يصح معه تصرف) كالبيع والشراء (ولا طلاق ولاعتاق ، وان روى عنه) أى عن أبى حنيفة ، والراوى عنه عبدالعزيز الترمذى (أنه ان علم البنج وعمله) أى تأثيره فى العقل ثم أقدم على أكله (صح) كل من طلاقه وعتاقه (وان) كان طريقه (محرما كمن) أى كالحاصل من تناول (محرم) أو مثلث ، ومن المحرم شرب المثلث على قصد السكر أو اللهو أو الطرب : كذا ذكره الشارح ، المتبادر من العبارة باعتبار المقابلة عدم دخول المثلث فى المحرم ، وأن يراد به مالم يقصد به السكر واللهو غير أنه حينئذ ينافى ما سبق من قوله : والمثلث كما لا يخفى ، فلزم حمله على ماذكر : فيكون من التخصيص بعدم التعميم لمزيد الاهتمام به (فلا يبطل التكليف فيلزمه الاحكام ويصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار والتزوج والاقراض ، والاستقراض : لان العقل قائم ، وانما عرض فوات فهم الخطاب بمعصيته فبقى) التكليف (فى حق الاثم والقضاء) للعبادات المشروع لها اذا فاتته فى حال السكر ، وان كان لا يصح أداؤها فى تلك الحال ، وجعل الفهم كالموجود زجرا له (الا أنه تجب الكفاءة مطلقا) أى أبا كان المزوج أو غيره (فى تزويج الصغار) فى هذه الحالة ، ومهر المثل على هذا أيضا (لان إضراره بنفسه لا يوجب) جواز (اضرارها) يعنى فى التزويج من غير الكفء ضرران . على نفسه . وعليها فان جوز اضراره بنفسه لايجوز فى حق غيره ، ولا يستلزم جواز الاول جواز الثانى (ويصح اسلامه) لوجود أصل العقد (كالمكره) أى كما صح اسلام المكره لان « الاسلام يعلو ولا يعلى عليه » : كما رواه البخارى عن ابن عباس موقوفا عليه ، والدارقطنى والطبرانى والبيهقى عن ابن عمر مرفوعا (لاردته لعدم القصد) لذكر كلمة الكفر بدليل أنه لايذكرها بعد الصحو فلم يوجد ركنها وهو تبدل المال ، وصارت كما لو جرت على لسان الصاحى خطأ ، (وبالهزل) أى

و يكفر إذا تكلم بالكفر هزلا مع عدم تبدل اعتقاده (للاستخفاف) أي لانه صدر عن قصد استخفافا بالدين ، ولا استخفاف من السكران لعدم القصد ، وعدم اعتبار الشارع ادرا كه قائما به ، عن على رضى الله عنه قال : صنع لنا عبد الرحمن ابن عوف طعاما وسقانا من الخمر فأخذت الخمرة منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت ـ قل ياأيها الكافرون لاأعبد ما تعبدون ونحن نعبد ماتعبدون ـ فأنزل الله تعالى ـ ياأيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكاري حتى تعلموا ما تقولون ـ قال الترمذى حسن صحيح غريب ، ثم هذا استحسان قدم على القياس وهو صحة ردته لكونه مخاطبا كالصاحى كما ذهب اليه أبو يوسف . ونقل الشارح عن المصنف أن عدم صحة ردته فى الحكم ، أما بينه و بين الله تعالى فان كان فى الواقع قصد أن يتكلم به ذا كرا معناه كفر ، والافلا (ولو أقر بما يحتمل الرجوع كالزنا) وشرب الخمر والسرقة الصغرى والكبري (لا يحد ، لأن حاله رجوعه يوجب رجوعه) لعدم ثباته على شيء ولا سيما على شيء يلزم الحد مع زيادة شبهة أنه يكذب على نفسه فيندريء عنه لأن مبني حق الله تعالى على المسامحة ، نعم يضمن المسروق لأنه حق العبد ولا يبطل بالرجوع (و) لو أقر (بمالا يحتمله) أى الرجوع (كالقصاص والقذف وغيرهما أو باشر سبب الحد) من زنا أو سرقة أو قذف معطوف على أقر (معاينة حد اذا صحا) اذ فى حال السكر لا يحصل الانزجار المقصود من الحد ، واعترض الشارح بأنه يفهم من العبارة أن الجزاء فى جميع ذلك حد وليس كذلك اذ ماهو حق العبد كالقصاص ليس بحد ، ثم قال : ولعل المراد حد اذا صحا وأخذ بموجب الباقى انتهى والأمر فيه هين إذ يجوز اطلاق الحد على الكل تغليبا . (وحده) أى السكر (اختلاط الكلام والهذيان) على قولهما والأئمة الثلاثة ، ونقل الشارح عن المصنف والمراد أن يكون غالب كلامه هذيانا ، فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران واليه مال أكثر المشايخ واختاروه للفتوى ، ويؤيد هذا التحديد قول على رضي الله تعالى عنه واذا سكر هذي، رواه مالك والشافعي رحمهما الله (وزاد أبو حنيفة فى) حد (السكر الموجب للحد أن لايميز بين الاشياء ولا يعرف الارض من السماء) وانما اعتبرت السماء مبدأ معرفة الارض ، لان الاشياء تتبين بأضدادها

وهما بمنزلة الضدين (اذ لو ميز) بينهما (نفيه) أى فى سكره (نقصان وهو) أى نقصانه (شبهة العدم) أى السكر وهو الصحو (فيندرىء) الحد (به) أي بهذا النقصان (وأما) حد السكر (فى غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده أيضا اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه) أي مع اختلاط الكلام (ولا يلزمه الحد بالاقرار بما يوجب) الحد عنده . قال الشارح . قال المصنف رحمه الله : وانما اختاروا للفتوى قولهما لضعف وجه قوله وذلك أنه حيث قال يؤخذ فى أسباب الحدود بأقصاها فقد سلم أن السكر يتحقق قبل الحالة التى عينها ، وانه تتفاوت مراتبه وكل مرتبة هى سكر والحد إنما أنيط فى الدليل الذي أثبت حد السكر بما يسمى سكرا لا بالمرتبة الاخيرة منه ، على أن الحالة التي ذكرها قلما يصل اليها سكران فيؤدى إلى عدم الحد بالسكر انتهى . وقيل اختلاط الكلام أو عدم التمييز بين الاشياء ليس نفس السكر ، وإنما هو علامة ، فقيل هو معنى يزيل العقل عند مباشرة سببه ، وقيل غفلة تعرض لغلبة السرور على العقل بمباشرة موجبها ، فتخرج الغفلة التي ليست لغلبته كالتى من شرب الافيون والبنج ، فانها من قبيل الجنون لا من السكر لكن ألحقت به شرعا للاشتراك فى الحكم ، وفيه مافيه * (ومنها) أى من المكتسبة من نفسه (الهزل) وهو اللعب لغة ، واصطلاحا (أن لا يراد باللفظ ودلالته المعنى الحقيقى ولا المجازى) بأن لا يراد به شىء ، أو يراد به مالا يصح إرادته منه (ضده الجد : أن يراد باللفظ أحدهما) أي المعنى الحقيقى والمجازي (ومايقع) الهزل (فيه) من الاقسام (إنشاءات فرضاه) أي الهازل (بالمباشرة) أى التكلم بألفاظها (لا بحكمها) أي لا بثبوت الأثر المترتب عليها على تقدير إرادة معناها الحقيقى أو المجازى (أو إخبارات أو اعتقادات) لان ما يقع فيه الهزل ان كان إحداث حكم شرعي فانشاء ، والافان كان القصد منه بيان الواقع فاخبار ، والا فاعتقاد كما سيشير اليه بقوله * (والاول) أى الانشاء (إحداث الحكم الشرعي) أى إحداث (تعلقه إذ نفس الحكم الشرعي قديم كما مر غير مرة (فاما) الهزل (فيما يحتمل النقض) أى الفسخ والاقالة (كالبيع والاجارة فاما أن يتواضعا فى أصله) أى تجرى المواضعة بين العاقدين قبل العقد (على التكلم به) أى بلفظ العقد (غير مريدين

حكمه) أي العقد (أو) يتواضعا (على قدر العوض أو) الثمن أو المبيع مثلا أو يتواضعا على (جنسه) أي العوض (ففي الاول) أي فيما تواضعا على أصله (ان اتفقا بعده) أي العقد (على الاعراض عنده) أي العقد (الى الجد) بأن قالا بعد البيع : قد أعرضنا وقت البيع عن الهزل و بعنا بطريق الجد (لزم البيع) و بطل الهزل ، لان العقد الصحيح يقبل الاقالة : فهذا أولى (أو) اتفقا (على البناء) للعقد (عليه) أي التواضع (فكشرط الخيار) أي صار العقد كالعقد المشتمل على شرط الخيار (لهما) أي العاقدين متعلق بالخيار (مؤ بدا إذ رضيا) في هذا العقد (بالمباشرة فقط) أي بالحكم الذي هو الملك أيضا كما في الخيار المؤ بد (فيفسد) العقد فيه كما في الخيار المؤ بد (ولا يملك) المبيع فيه (بالقبض لعدم الرضا بالحكم) كذا قال صدر الشريعة وغيره . وفي التلويح لو قال لعدم اختيار الحكم لكان أولى ، لانه المانع من الملك . لا عدم الرضا كالمشترى من المكره فانه يملك بالقبض لوجود الاختيار ولم يوجد الرضا ، إذ الاختيار القصد الى الشيء وارادته والرضا ايثاره واستحسانه ، والمكره على الشيء يختاره ولا يرضاه . ومن هنا قالوا . المعاصى والقبائح بارادة الله تعالى . لا برضاه انتهى * ولا يخفى عليك أن ما نحن فيه كلاهما معدومان. فيحمل الرضا على مايعمهما . ثم هذا بخلاف البيع الفاسد من وجه حيث يثبت الملك بالقبض لوجود الرضا بالحكم هناك (فان نقضه) أي العقد الذي اتفقا على أنه مبني على المواضعة (أحدهما) أي العاقدين (انتقض) لان لكل منهما النقض فينفرد به (لا ان أجازه) أي أحدهما العقد دون الآخر لتوقفه على إجازتهما جميعا لانه كخيار الشرط لهما (وان اجازاه) أي العاقدان العقد (جاز بقيد الثلاثة) أي بشرط أن تكون إجازتهما في ثلاثة أيام من وقت العقد (عنده) أي أبي حنيفة كما في الخيار المؤ بد عنده . أي أبي حنيفة رحمه الله لارتفاع المفسد لافيما بعدها لتقرر الفساد بمضيها (ومطلقا) عندهما . أي وجاز إذا أجازاه أي وقت أرادا مالم يتحقق النقض عند أبي يوسف ومحمد كما في الخيار المؤ بد عندهما . فهذه ثانية صور الاتفاق (أو) اتفقا على (ان لم يحضرهما) أي لم يقع بخاطرهما وقت العقد (شيء) أي لا البناء على المواضعة ولا الاعراض عنها . وليس معنى الاتفاق ههنا قصدهما عدم خطور

شيء من الامرين وقت العقد . فان هذا القصد يستلزم الخطور بل المراد أنهما أخبرا بالاتفاق بخطور عنهما وقت العقد وهذه ثالثة صور الاتفاق (أو اختلفا فى الاعراض) عن المواضعة (والبناء) عليها فقال أحدهما بنيت العقد على المواضعة . وقال الآخر . أعرضت عنها بالجد (صح العقد عنده) أي أبي حنيفة فيهما (عملا بما هو الاصل فى العقد) الشرعى . وهو الصحة واللزوم . لانه شرع الملك والجد هو الظاهر فيه (وهو) أى العمل بالاصل فيه (أولى من اعتبار المواضعة) لانها عارض لم تنور دعوى مدعيها بالبيان فلا يكون القول قوله كما فى خيار الشرط (ولم يصح) العقد فيهما (عندهما لعادة البناء) أي لان المعتاد فى مثله البناء على المواضعة السابقة (وكيلا تلغو المواضعة السابقة) فيكون الاشتغال بها عبثا (و) لايفوت (المقصود وهو صون المال عن المتغلب) مثلا (فهو) أى البناء على المواضعة (الظاهر . ودفع بأن) القيد (الآخر) الخالى عن أن يحضرهما شيء (ناسخ) للمواضعة السابقة . مع أن الاليق بحال أهل الديانة الرجوع عن المواضعة ، ورجح المصنف قولهما بقوله (وقد يقال هو) أى كون الآخر ناسخا لها (فرع الرضا) به إذ مدار العقود والفسوخ على المراضاة ، واليه أشار بقوله (إذ مجرد صورة العقد لايستلزمه) أى الفسخ ونسخ مااتفقا عليه (إلا باعتباره) أى الرضا به وقد (فرض عدم ارادة شيء) فى الصورة الثالثة (فيصرف) العقد (الى موافقة) العقد (الاول) أى الموافقة السابقة (وكون أحدهما أعرض) فى الصورة الرابعة (لا يوجب صحته) أى العقد (إذ لايقوم العقد إلا برضاهما . ولو قال احدهما أعرضت) عند العقد عن المواضعة السابقة (و) قال (الآخر لم يحضرنى شيء) وهذه صورة خامسة (أو بنى أحدهما) أى قال أحدهما إني بنيت العقد على المواضعة (وقال الآخر لم يحضرنى) شيء ، وهذه صورة سادسة (فعلى أصله) أى أبى حنيفة يجب أن يكون (عدم الحضور كالاعراض) فى صحة العقد عملا بما هو الاصل فى العقد فكأنهما أعرضا معا فى الصورة الاولى . وفى الصورة الثانية باعراض أحدهما تنتفى المواضعة فيصح العقد ([illegible]رهما) يجعلان عدم الحضور على أصلهما (كالبناء) على المواضعة ترجيحا للمواضعة على الاعراض بالعادة وأليق فلا يصح العقد فى

شيء منها . وفى التلويح هذا مأخوذ من صورة اتفاقهما على أنه لم يحضرهما شيء فانه عند أبي حنيفة بمنزلة الاعراض . وعندهما بمنزلة البناء . وأورد عليه أنه لم تظهر جهة الصحة على قول أبي حنيفة فيما اذا بنى أحدهما . وقال الآخر : لم يحضرني شيء فانه ينبغي أن لا يصح على أصله لاجتماع المصحح والمفسد والترجيح للمفسد . كذا ذكره الشارح * ولا يخفى عليك أن المصحح إنما هو الاصل فى العقد وهو الصحة . ولا مفسد هنا سوى المواضعة فلا تتحقق المواضعة الا ببنائهما معا . وقد عرفت أن عدم الحضور كالاعراض عن المواضعة عنده . وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا يرد شيء على ما فى التلويح لانه لا يضر بكونه مأخوذا من صورة الاتفاق كون تقدمتها مدخولة * (ولا يخفى أن تمسكه) أى أبي حنيفة (بأن الاصل فى العقد الصحة وهما) أى تمسكهما (بأن العادة تحقيق المواضعة السابقة هو) أى كل من التمسكين (فيما اذا اختلفا فى دعوى الاعراض أو البناء) بأن يدعى أحدهما أنه كان هناك اعراض من الجانبين أو من جانب . ويدعى الآخر خلافه . وكذا فى البناء (وأما اذا اتفقا على الاختلاف بأن يقرا باعراض احدهما و بناء الآخر فلا قائل بالصحة) بل عدم الصحة حينئذ بالاتفاق وهو ظاهر (ومجموع صور الاتفاق والاختلاف ثمانية وسبعون . فالاتفاق على اعراضهما او بنائهما أو ذهولهما أو بناء احدهما واعراض الآخر أو) بناء أحدهما (وذهوله) أي الآخر (أو اعراض أحدهما وذهول الآخر ستة . والاختلاف) أي صوره وهى (دعوى أحدهما اعراضهما و) دعواهما (بناءهما و) دعواه (ذهولهما و) دعواه (بناءه) أى أحدهما المدعى (مع اعراض الآخر أو) دعواه بناءه مع (ذهوله) أى الآخر (و) دعواه (اعراضه مع بناء الآخر أو) دعواه اعراضه (مع ذهوله) أى الآخر (و) دعوه (ذهوله مع بناء الآخر أو) دعواه ذهوله مع (اعراضه) أى الآخر وقوله والاختلاف مبتدأ خبره (تسعة . وكل) من الصور التسعة يركب (مع دعوى) العاقد (الآخر) وهو (احدى الثمانية الباقية) وانما نقص عدم المضموم اليه بواحدة وهى موافقة لما ضم اليه لانه فى بيان صور الاختلاف . فاذا ضربت التسعة فى الثمانية (تمت) صور الاختلاف الحاصلة من الضرب

(ثنتين وسبعين و) ضم اليها (ستة الاتفاق) على مامر آنفا . فمجموع صور الاتفاق والاختلاف ثمانية وسبعون . قال الشارح . قيل والحق أن يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلاثين ان أراد بأحدهما غير معين ، واحدى وثمانين ان أراد معينا ، فحينئذ صور الاتفاق تسع وصور الاختلاف اثنان وسبعون انتهى ، هكذا نقل ، وقد تبين مراد هذا القائل مع كمال حاجته الى البيان ، ولعله أراد بأحدهما الذى جوز فيه التعيين وعدم التخيير أحد العاقدين وأنه اذا لم يعين بحيث يعم كلا منهما على سبيل البدل لم يتحقق فى الاختلاف تسع صور بل ينحصر فى ست . دعواه اعراضهما أو بناءهما أو ذهولهما أو اعراض أحدهما لا على التعيين مع بناء الآخر أو ذهوله ولم يبق الا دعواه بناء أحدهما مع ذهول الآخر ، ولا يمكن أن يقال حينئذ أو مع اعراضه لاندراجه فيما سبق بسبب تعميم أحدهما بخلاف ما اذا ادعي اعراض زيد مع بناء عمرو أو ذهوله أو ادعي بناء زيد مع اعراض عمرو أو ذهوله أو ادعى ذهول زيد مع اعراض عمرو أو بنائه فهذه ستة بعد تلك الثلاثة الاول * ولا يخفي أن مجموع صور الاختلاف اذا كانت ستة وضربت فى الخمسة يحصل ثلاثون ، واذا كانت تسعة وضربت فى الثمانية يحصل ما ذكره المصنف ، وعلى هذا الاتفاق عدم التعيين لعدم النزاع المخرج الى ذكر تلك التفاصيل (واما) أن يتواضعا (فى قدر العوض بأن تواضعا على البيع بألفين والثمن بألف) أى وعلى أن الثمن ألف (فهما) أي أبو يوسف ومحمد (يعملان) فى جميع صور الاتفاق والاختلاف (بالمواضعة فيحكمان بما تواضعا عليه (الا فى اعراضهما) منهما فانهما يعملان بالاعراض فيصح العقد على الفين وهو رواية محمد فى الاملاء عن أبى حنيفة (وهو) أى أبو حنيفة فى الأصح عنه يعمل (بالعقد) فنقول بصحته بألفين (فى الكل ، والفرق له) أى لابى حنيفة (بين البناء هنا وثمة) أى فيما اذا كان المواضعة فى الحكم يحكم بموجبه المواضعة بسبب (أن العمل بالمواضعة) هنا (يجعل قبول احد الالفين شرطا لقبول البيع بالالف) الآخر لعدم دخول الآخر فى العقد فيصير كأنه قال : بعتك بألفين على ان لا يجب احد الالفين وهذا شرط فاسد لانه خلاف مقتضى العقد وفيه نفع لاحدهما (فيفسد) البيع لنهيه ﷺ عن بيع وشرط ، رواه أبو

حنيفة (فالحاصل التنافى بين تصحيحه) اى تصحيح اصل العقد الذى لا مواضعة فيه (واعتبار المواضعة) المستلزم وجود الشرط الفاسد ولازم اعتبار احدهما صونا لتصرف العاقل عن الاهدار بحسب الامكان ، وقد ثبت تصحيح العقد (ترجيحا للاصل) وهو العقد المحقق بالاتفاق على خلاف الاصل (فينتفى الثانى) وهو اعتبار المواضعة ، فان الاصل فى العقود الجد لا الهزل ، فرعاية جانب العقد بحمله على الجد اولى من رعاية جانب المواضعة التى كالهزل ، وللشارح ههنا كلام غير مستحسن يفهم منه انه حمل الاصل على المبيع ، والمعنى ترجيحا للمبيع الذي هو الاصل فى الوصف الذى هو الثمن وعلله بقوله اذ هو وسيلة الى المبيع لا مقصود والالزم اهدار الاصل لاعتبار وهو باطل انتهي * ولا يخفى انه يصح هذا على تقدير ان يكون العمل بالمواضعة مستلزما ترجيح الثمن على المبيع وهو غير ظاهر ، اللهم الأأن يقال اعتبار الزيادة فى الثمن رعاية للمبيع لكنه لا يبقى حينئذ ارتباط تام بين الحاصل وما قبله فتدبر (واما) ان يتواضعا (فى جنسه) اى الثمن بأن يتفقا على اظهار العقد بمائة دينار مثلا ويكون الثمن فى الواقع الف درهم (فالعمل بالعقد اتفاقا فى الكل) اى فى جميع صور الاتفاق والاختلاف فيما سبق (والفرق لهما) بين الهزل فى القدر والجنس حيث قالا فى القدر يعمل بالمواضعة فى البناء، وفى الجنس يعمل بالعقد فيه (ان العمل بالمواضعة مع الصحة غير ممكن هنا ، لان البيع يعدم لعدم تسمية بدل) فيه ، اذ هى ركنه (وباعتبار المواضعة يكون) البدل (الفاوليس الالف مذكورا فى العقد بل) المذكور فيه (مائة دينار وهي غير الثمن) فلا يمكن تصحيح العقد ، فان قيل فليكن العمل بالمواضعة ينفى تصحيح العقد * فالجواب أن العمل بها ليس لتحقيق غرضهما منها : وهى صحة العقد مع البدل المتواضع عليه وهو غير ممكن لما ذكر (بخلافها) أى المواضعة (فى القدر) فانه (يمكن التصحيح) للعقد المتواضع عليه (مع اعتبارها) أى المواضعة (فانه ينعقد) البيع (بالالف الكائنة فى ضمن الالفين) ثم أراد أن يبين جوابهما عن قول أبي حنيفة أنه يفسد البيع بالشرط المذكور فقال (والهزل بالالف الاخرى شرط لا طالب له من العباد لاتفاقهما على عدم ثمنيته) فوجوده كعدمه (ولا يفسد) العقد به اذ كل شرط لا طالب له من العباد غير مفسد لعدم

افضائه الى المنازعة (كشرط أن يعلف الدابة) تعقب عليه صدر الشريعة بأن الشرط فيما نحن فيه لا حد المتعاقدين ، لكن لا يطالب للمواضعة وهو لا يفيد الصحة كالرضا بالربا انتهى . وقد يناقض أيضا بأنه ربما تنازع أحدهما رجوعا منه عن المواضعة فليتأمل (وأما فيما لا يحتمله) أى النقص لكونه مما لا يجري فيه الفسخ والاقالة (مما لا مال فيه كالطلاق والعتق) مجازا فيهما (والعفو) عن القصاص (واليمين والنذر فيصح) كل من هذا النوع (و يبطل الهزل للرضا بالسبب الذى هو ملزوم للحكم شرعا) فلا يمنع الهزل من العقد فينعقد . ثم بين المراد من السبب بقوله (أى العلة) وسنذكر مايؤيده من السنة (ولذا) أى لكونه ملزوما للحكم (لايحتمل شرط الخيار) لانه يفيد التراخى فى الحكم ، ومن حكم هذه الاسباب عدم التراخي فيه (بخلاف قولنا الطلاق المضاف) كانت طالق غدا (سبب للحال فانه) أى السبب (يعني به المفضي) اى الوقوع ، لا العلة ولذا لا يستند إلى وقت الايجاب ، وجاز تأخر الحكم عنه ، ولو كان علة لاستند كما فى البيع بخلاف الشرط * والحاصل أن الطلاق المنجز علة ملزومة الحكم . فاذا أضيف صار سببا فقط . وحقيقة السبب مايفضى الى الحكم افضاء لايستلزم فى الحال (ومافيه) المال تبعا (كالنكاح) فان المقصد الاصلى فيه من الجانبين الحل للتوالد ، والمال شرع فيه لاظهار خطر المحل ، و كذا يصح بدون ذكر المهر و يتحمل فى المهر من الجهالة مالا يتحمل فى غيره ، ونقل الشارح عن المصنف أن كون النكاح لا يحتمل الفسخ محل نظر فان التفريق بين الزوجين بعدم الكفاءة ونقصان المهر وخيار البلوغ وبردتها فسخ (فان) تواضعا (فى أصله) أى النكاح بان قال : انى أريد أن أتزوجك بألف هازلا عند الناس ، ولايكون بيننا فى الواقع نكاح ، ووافقته على ذلك وحضر الشهود عند العقد (لزم) النكاح وانعقد صحيحا قضاء وديانة سواء اتفقا على الاعراض أو البناء أو أنه لم يحضرهما شيء واختلفا على مامر لعدم تأثير الهزل فيه لكونه غير محتمل الفسخ ، وفيه مامر فالاولى ان يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد . النكاح والطلاق والرجعة » رواه أحمد وقال الترمذى حسن غريب وصححه الحاكم (أو) تواضعا (فى قدر المهر) أي على الفين و يكون فى الواقع ألفا (فان اتفقا على الاعراض فالفان) أى

فالمهر ألفان بالاتفاق لبطلان المواضعة باعراضهما عنهما (أو) اتفقا على (البناء فألف) بالاتفاق : لان الالف الآخر ذكر هزلا ولا مانع من اعتبار الهزل فيه إذ المال لايجب مع الهزل (والفرق له) أى لابى حنيفة (بينه) أى الهزل بقدر المهر (و بين) الهزل فى قدر الثمن فى (المبيع) حيث اعتبر التسمية فى الاتفاق على البناء فى المواضعة على قدر البدل فيه ، واعتبر المواضعة ههنا (لانه) أى البيع (يفسد بالشرط) الفاسد ، وقد مر وجه فساده وقد قصدا صحته (لا النكاح) أى بخلاف النكاح فانه لايفسد به فأمكن اعتبار المواضعة فيه من غير لزوم فساد (وان اتفقا أنه لم يحضرهما شيء ، أو اختلفا) بوجه من وجوه الاختلاف وقد عرفتها (جاز) النكاح (بألف فى رواية محمد عنه) أى أبى حنيفة (بخلاف البيع لان المهر تابع) فى عقد النكاح (حتى صح العقد بدونه فيعمل بالهزل بخلاف البيع) فان الثمن وان كان فيه وصفا غير مقصود بالذات بالنسبة إلى المبيع إلا أنه مقصود بالايجاب لكونه ركنا (حتى فسد)البيع (لمعنى فى الثمن) كجهالته (فضلا عن عدمه) أى الثمن (فهو) أى الثمن (كالبيع والعمل بالهزل يجعله شرطا فاسدا) كما عرفت (فيلزم ماتقدم) من التنافى بين تصحيح العقد واعتبار المواضعة وثبوت التصحيح ترجيحا للاصل (وفى رواية) عن (أبى يوسف) عن أبى حنيفة (وهى الاصح) كما ذكر فخر الاسلام وغيره يلزمه (ألفان كالبيع لان كلا) من المهر والثمن (لايثبت الا قصدا ، ونصا ، والعقل يمنع من الثبات على الهزل فيجعل) عندهما بألفين عقدا (مبتدأ عند اختلافهما) لا بناء على المواضعة كذا فى كشف المنار . وفى كشف الكبير وغيره لان فى الفساد اهدار لجانب الفساد ، واعتبار للجد الذى هو الاصل فى الكلام (أو) تواضعا (فى الجنس) أى جنس المهر بأن يذكراه عند العقد مائة دينار ، والمهر فى الواقع ألف درهم (فان اتفقا على الاعراض فالمسمى) أى فالواجب ماسمياه عند العقد وهو مائة دينار لبطلان المواضعة بالاعراض (أو) توافقا على)البناء فمهر المثل إجماعا ، لانه تزوج بلا مهر: اذ المسمي هزل ولا يثبت المال به) أى بالهزل (والمتواضع عليه لم يذكر فى العقد) والتزوج بلا ذكر مهر يوجب مهر المثل (بخلافها) أي المواضعة (فى القدر ، لانه) أى القدر المتواضع عليه كالالف

(مذكور ضمن المذكور) فى العقد كالألفين (أو) توافقا (على أن لم يحضرهما شيء (أو اختلفا فى الاعراض والبناء ففى رواية محمد) عن أبى حنيفة الواجب (مهر المثل لان الأصل بطلان المسمى كيلا يصير المهر مقصودا بالصحة كالبيع). يعنى لما وقع الثانى بين صحة العقد باعتبار المسمى و بين موجب المواضعة تعين المصير الى بطلان المسمى ، لانه لولم يحكم ببطلانه ، بل يصحح للزم صيرورة المهر مثل الثمن فى البيع فى كونهما مقصودين بالصحة ، وقد سبق أنهما يختلفان بهذا الاعتبار فان الثمن ركن والمهر تابع . وقد بين ذلك (فيلزم مهر المثل) عند بطلان المسمى (وفى رواية أبى يوسف) عن أبى حنيفة الواجب (المسمى) والمواضعة باطلة (كالبيع) أى مثل الثمن لان كلا من المهر والثمن لايثبت الا قصدا ونصا الى آخر ماذكر آنفا (وعندهما) أى أبى يوسف ومحمد يجب (مهر المثل لترجيحهما المواضعة بالعادة فلامهر) مسمى (لعدم الذكر فى العقد) لبطلان المسمى بتسميته فترجح المواضعة (و) عدم (ثبوت المال بالهزل وما) يثبت (فيه) المال (مقصود بان لايثبت بلا ذكره) أي المال (كالخلع والعتق على مال، والصلح عن دم العمد فهزلها) أي الاشياء المذكورة (فى الاصل) أى فى أصل هذه العقود بأن تواضعا أن يطلقها بمال أو يعتقه على مال ، أو يصالحه عن دم العمد على مال على وجه الهزل ، ولم يكن هناك فى الواقع طلاق ولاعتاق ولاصلح (أو القدر) بأن طلقها على ألفين أو أعتقه عليهما ، أو صالحه عن الدم كذلك مع المواضعة بأن المال ألف (أو الجنس) بأن يطلق أو يعتق ، أو يصالح على مائة دينار مع المواضعة على أن الواجب ألف درهم (يلزم) من الالزام ، والضمير للموصول : أعني مافيه (الطلاق) مفعول يلزم (والمال) كلاهما فى الاولى (فى) صورة الاتفاق على (الاعراض و) فى صورة الاتفاق على (عدم الحضور) بأن يتفقا على أنه لم يحضرهما حال العقد شيء من الاعراض والبناء (و) فى صورة (الاختلاف فى الاعراض والبناء اتفاقا) أى بالاتفاق الأئمة الثلاثة مع اختلاف فى الترجيح (ففى الاخيرين) أى عدم الحضور بأن يتفقا على أنه لم يحضرهما والاخلاف فى الاعراض (عنده) أى عند أبى حنيفة (لترجيح العقد على المواضعة وذلك) أي ترجيحه عليها (فى الاختلاف بجعل القول لمدعي الاعراض)

لأن الاصل فى العقود الشرعية الصحة واللزوم مالم يوجد معارض ولم يوجد : إذ وجود المعارضة صار مشكوكا بسبب الاختلاف ، وأما تعيين العقد فى الصورة الاولى فظاهر لبطلان المواضعة باتفاقهما فلهذا لم يذكره (ولعدم تأثير الهزل عندهما فى صورها) أي المواضعة (حتى لزما) أى الطلاق والمال (فى) صورة (البناء) على المواضعة (أيضا عندهما ، لان المال وان لم يثبت بالهزل لكنه تبع للطلاق لاستغنائه) أى الطلاق (عنه) أى المال (لولا القصد الى ذكره)أى لولم يقصد ذكر المال فى باب الطلاق كأن ثبت من غير أن يثبت المال ، بخلاف النكاح فانه يثبت فيه ، وان لم يقصد ذكره فعند ذكر المال فى الطلاق كان المال تبعا وضمنيا (فاذا ثبت المتضمن) على صيغة الفاعل ، وهو الطلاق (ثبت) المتضمن على صيغة المفعول وهو المال . ولما كان المفهوم من قوله وما فيه مقصد إلى آخره كون المال فى العقود المذكورة مقصودا ، ومن قوله لكنه تبع كونه غير مقصود بينهما تدافع بحسب الظاهر دفعه بقوله (والتبعية) أي تبعية المال للطلاق (بهذا المعنى) أي باعتبار كون ثبوته فى الضمنى حتى صح مع الهزل ، وفسر الشارح هذا بكونه تابعا له فى الثبوت لكونه بمنزلة الشرط فيه ، والشروط أتباع لما عرف * ولايخفى عليك أن قوله لهذا المعنى إشارة إلى مافهم مما قبله وهو ماذكرنا ، لأن ماذكر (لاتنافى المقصودية بالنظر إلى العاقد) بمعنى اذا نظرنا إلى نفس العقد وجدنا الطلاق أصلا ، والمال تبعا وضمنا لما ذكر من الاستغناء وإذا نظرنا فى العاقد وجدنا المال مقصودا له ، ولا منافاة بينهما لاختلاف الجهتين (بخلاف تبعيته) أي المال (فى النكاح فبمعنى أنه) أى المال (غير المقصود) للعاقدين لان قصدهما الحل (وهذا) المعني (لاينافى الاصالة) للمال (من حيث ثبوته) أى المال (عند ثبوته) أى النكاح بلا ذكره ، بل ومع نفيه إظهاراً لخطر البضع * والحاصل أنه ليس بمقصود منه ، لكنه مقصود فيه لما ذكر وإنما يؤثر فيه الهزل كما فى سائر الاموال وان لم يؤثر فى النكاح . وعن شمس الائمة أنه جعل المواضعة فى الطلاق على مال مثلها فى النكاح اذا كان الهزل فى قدر البدل (وعنده) أى أبي حنيفة فى البناء الاوجه الثلاثة المواضعة فى أصل التصرف ، وفى قدر البدل ، وفى جنسه (يتوقف الطلاق على مشيئتها) أى اختيار

المرأة الطلاق بالمسمى على طريق الجد ، واسقاط الهزل كما يتوقف وقوعه فى خيار الشرط فى الخلع من جانبها على اختيارها ، لان الهزل بمنزلة خيار الشرط عنده لكنه فى الخلع غير مقدر بالثلاث ، بخلاف البيع لان الشرط فى الخلع على وفق القياس ، وتقييده بالثلاث فى البيع لكونه على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ، وذلك لان الخلع اسقاط ، والبيع اثبات ، وتعليق اثبات المال بالخطر فى معنى القمار ، وانما ذهب الى التوقف لان الاصل أن يراعي جانب العقد وجانب المواضعة بحسب الامكان . وفى القول بالتوقف رعاية الجانبين كما أشار اليه بقوله (لامكان العمل بالمواضعة) مع تصحيح العقد (بناء على أن الخلع لايفسد بالشروط الفاسدة وهو) أي الشرط الفاسد هاهنا (أن يتعلق) الطلاق (بجميع البدل) المذكور فى المسمي (ولايقع) الطلاق (فى الحال ، بل يتوقف على اختيارها) * واذا قلنا بعدم فساد الخلع صححنا العقد وحيث حكمنا بالتوقف عملنا بالمواضعة : اذ حاصلها جعل الطلاق متعلقا بجميع البدل مع قبولها على سبيل الهزل ؛ فلما لم يلزم المبادلة فى الحال روعى جانب الهزل وحيث توقف وقوع الطلاق على اختيارها جميع البدل صحح عقد الخلع بالمسمى ولو على سبيل التعليق لا التنجيز * وقيل ينبغى أن يتوقف على اجازتهما معا لما أجمعوا عليه من الهزل كشرط الخيار لهما ، ولذا اذا بنى أحدهما فى البيع وأعرض الآخر لا يصح العقد * وأجيب بأن ذلك فى غير الخلع ونحوه مما يحتمله كل من البدلين فيه شرط الخيار وفى الخلع ونحوه من الطلاق والعتاق والصلح لا يحتمله ، اذ ليست فى معنى ما شرع فيه الخيار *

ولما كان تقرير الدليل على المذهبين فى الطلاق سواء كان فى الخلع أو فى الطلاق على مال وكان العتق على مال والصلح عن دم العمد يشاركانه فى الحكم ألحقهما به بقوله (وكل من العتق والصلح) عن دم العمد (فيه) أى فى كل منهما (مثل ما فى الطلاق) من الحكم والتفريع . (وأما تسليم الشفعة هزلا فقبل طلب المواثبة) وهو طلبها كما علم بالبيع هو (كالسكوت) مختارا (يبطلها) أى الشفعة اذ اشتغاله بالتسليم هازلا سكوت عن طلبها فورا بعد العلم بالبيع (وبعده) أي طلب المواثبة سواء كان بعد طلب التقرير والاشهاد وهو أن ينهض بعد طلب

المواثبة فيشهد على البائع ان كان المبيع بيده ، أو على المشترى ، أو عند العقار على طلبها أو قبله (يبطل التسليم فتبقى الشفعة لانه) أى تسليمها (من جنس ما يبطل بالخيار لانه) أي التسليم (فى معني التجارة لكونه) أى التسليم (استيفاء أحد العوضين) وهو هاهنا الدار المشتركة (على ملكه) أى أحد المعاوضين ، وهو هاهنا مشتريها . ومن ثمة يملك الأب والوصى تسليم شفعة الصبي عند أبى حنيفة كما يملكان البيع والشراء له ، واستيفاء أحد العوضين مع استحقاق الاستخراج من ملكه يحتاج الى اسقاط الاستحقاق (فيتوقف) التسليم الذي هو الاستيفاء (على الرضا) ممن يترقب منه التسليم (بالحكم) وهو الملك الذي أريد ابقاؤه (والهزل ينفيه) أي الرضا بالحكم (وكذا يبطل به) أي بالهزل (ابراء المديون والكفيل لان فيه) أى فى كل منهما (معنى التمليك) أما المديون فلأنه بالابراء يملك مافى ذمته من الدين ، وأما فى الكفيل فلأنه يملك رقبته بعد ما كانت مشغولة بمطالبته (ويرتد) الابراء فيهما (بالرد) كما إذا سلم الشفعة بعد طلب المواثبة ، فلم يقبل المدعى عليه تسليمه يرجع اليه حق الشفعة معطوف على قوله فيه معنى التمليك (فيؤثر فيه) أى الابراء كالتسليم (الهزل) تفريع على كونه بحيث يرتد بالرد مع أنه فيه معني التمليك (وكذا الاخبارات وهو الثانى) من الاقسام الثلاثة لما يقع فيه من الهزل (سواء كانت) إخبارا (عما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح) كما هو الاصح ، (أو) كانت إخبارا عما (لا) يحتمل الفسخ (كالطلاق والعتاق) وسواء كانت اخبارا (شرعا ولغة كما اذا تواضعا على أن يقرا بان بينهما نكاحا أو بيعا فى هذا بكذا) فكونهما إخبارين لغة ظاهر وأما شرعا فلأن الشرع لايحكم بانشاء عقد بينهما بهذا الاقرار ، بل لو كان صدقا لهذ الاخبار فالانشاء قد تحقق هناك ، وإلا فكذب محض لامصدق له ، ولايثبت به عقد بينهما (أو) اخبارا (لغة فقط) والشرع يجعله انشاء (مقررة) حال من ضمير الاخبارات فى كانت باعتبار نسبة ماعطف على خبرها الثانى : أعنى لغة فقط (شرعا) أى فى الشرع . ومعنى تقريرها كونها انشاء الاقرار (كالاقرار بأن لزيد عليه كذا) فان قوله له على كذا وان كان بحسب اللغات احتمالا يحتمل الصدق والكذب ، لكن بحسب الشرع انشائية

يجب في ذمته بالمبلغ المسمى من غير التفات الى أنه هل كان عليه قبل هذا الكلام (لايثبت) شيء منها هزلا (لأنه) أي الخبر شرعا ولغة أو لغة فقط (يعتمد صحة المخبر به) أي تحقق الحكم الذي صار الخبر عنه عبارة واعلاما بثبوته أو نفيه ، وتحققه إنما يكون بالجد والرضا به والهزل ينافيه (ألا ترى أن الاقرار بالطلاق والعتق مكرها باطل) لانعدام الرضا (فكذا هازلا) لان الهزل دليل عدم الصحة حتى لو أجازه بعد ذلك لم يجز ، لان الاجازة انما تلحق منعقدا ولا انعقاد مع الهزل ، بخلاف مالو طلق إنسان زوجة غيره أو أعتق عبد غيره فأنه أمر محقق ، فاذا أجاز الزوج والسيد طلقت وعتق (وكذا) الهزل (فى الاعتقادات وهو الثالث) من الاقسام المذكورة (وأما ثبوت الردة بالهزل) أى يتكلم المسلم بالكفر هزلا (فيه) أي بسبب الهزل نفسه (للاستخفاف) لأن الهازل راض باجراء كلمة الكفر على لسانه ، وهو استخفاف وكفر بالنص ـ قال تعالى ـ ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ـ ، وبالاجماع (لابما هزل به) وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا (إذ لم يتبدل اعتقاده ويلزم الاسلام) أي يحكم باسلام الكافر فى أحكام الدنيا (بالهزل به) أي اذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ من دينه هازلا (ترجيحا) الجانب الايمان : إذ الاصل فى الانسان التصديق والاعتقاد (كالاكراه عليه) أى الاسلام ، فان المكره إذا أسلم يحكم باسلامه (عندنا) لوجود ركنه منه ، بل الهازل أولى بذلك لرضاه بالتكلم بخلاف المكره ؛ ووافقنا الشافعي على ذلك فى الحربى لا الذمي كماستعرف فى الاكراه ، كذا ذكره الشارح . وفيه أن الهزل إذا علم يقطع بعدم الرضا فى زمان التكلم بالايمان ، بخلاف المكره فانه ربما يتبدل اعتقاده فى أن التكلم به وأيضا ليس عند الهازل سوى اللفظ الدال على الاسلام لولا القرينة الصارفة عن إرادة مدلوله ، فكيف ترجح على حقيقة الكفر فليتأمل * (ومنها) أي المكتسبة من نفسه (السفه) فى اللغة الخفة ، وعند الفقهاء (خفة تبعث الانسان على العمل فى ماله بخلاف مقتضى العقل) ولم يقل والشرع كما قال بعضهم ، لان مقتضى العقل أن لايخالف الشرع لوجوب اتباعه عقلا (مع عدم اختلاله) أى

العقل ، ليخرج الجنون والعته ، (ولا ينافى) السفه أهلية الخطاب ولا الوجوب لوجود مناطهما ، وهو العقل والقوى الظاهرة والباطنة فهو مخاطب بجميع الاوامر والنواهي فلا ينافى (شيئا من الاحكام) الشرعية من حقوق الله تعالى وحقوق العباد (وأجمعوا على منع ماله) أى السفيه منه (أول بلوغه) سفيها (لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) التي جعل الله لكم قياما : نهى الاولياء عن أن يؤتوا الذين لارشد لهم أموالهم فيضيعوها ، وأضاف الاموال الى الاولياء على أنها من جنس مايقيمون به معايشهم كقوله تعالى ـ ولا تقتلوا أنفسكم ـ اولانهم المتصرفون فيها القوامون عليها (وعلقه) أي إيتاء الاموال إياهم (بايناس الرشد) حيث قال ـ فان آنستم منهم رشدا ـ : أى ان عرفتم ورأيتم فيهم صلاحا فى الفعل وحفظا للمال ـ فادفعوا إليهم أموالهم ـ (فاعتبر أبو حنيفة مظنته) أى الرشد (بلوغ سن الجدية) أى كونه جدا لغيره . ثم بينه بقوله (خمسا وعشرين سنة) إذ أدنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة : ثم يولد له ولد فى ستة أشهر فأنها أقل مدة الحمل ، ثم يبلغ اثنتى عشر سنة و يولد له ولد فى ستة أشهر ، وانما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد (لانه لابد من حصول رشد ما نظراً إلى دليله) أى حصول الرشد له . ثم بين الدليل بقوله (من مضى زمان التجربة) اذ التجارب لقاح العقول (وهو) أي حصول رشد ما (الشرط لتنكيره) أي لفظ رشدا فى الاثبات ، فيتحقق بأدنى ماينطلق عليه الاسم كما فى الشروط المنكرة ، واذا تعين المظنة مدارا للحكم وجب تسليم المال عند بلوغ هذا السن أونس منه الرشد أولا (ووقفاه) أى صاحباه ايتاء المال (على حقيقته) أى الرشد (وفهم تخلقه) أي السفيه باخلاق الرشد * (واختلفوا فى حجره) أى السفيه (بأن يمنع نفاذ تصرفاته القولية المحتملة للهزل) أى التي يبطلها الهزل وهى مايحتمل الفسخ كالبيع والاجارة ، أما الفعلية والقولية التي لا يبطلها الهزل ، وهى مالا يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق فالسفه لايمنع نفاذها بالاتفاق (فأثبتاه) أى أبو يوسف ومحمد حجر السفيه عنها (نظرا له) لما فيه من صيانة ماله (لوجوبه) أي النظر (للمسلم) لاسلامه ، وان كان فاسقا ونظرا للمسلمين أيضا لأنه باتلافه يصير دينا ، و يجب نفقته من بيت المال فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا

وعلى بيت مالهم عيالا (ونفاه) أى أبوحنيفة حجر السفه (لأنه) أى السفه (لما كان مكابرة) للعقل لعمله بخلافه مقتضاه لغلبة الهوى مع العلم بقبحه (وتركا للواجب) وهو الاجتناب عن الاسفار والتبذير عن علم (لم يستوجب) ولم يستأهل السفيه (النظر . ثم انما يحسن) الحجر عليه (اذا لم يستلزم) الحجر عليه (ضررا فوقه) أى الضرر لكنه يستلزم ذلك لما فيه (من إهدار أهليته والحاقه بالجمادات) وبهذه الأهلية يتميز عن سائر الحيوانات وملك اليد نعمة زائدة على ملك الرقبة (ولدلالة الاجماع على اعتبار إقراره بأسباب الحد) قوله على صلة الاجماع وحذف المدلول عليه ، وهو اعتبار أقواله المذكورة اكتفاء بما يفهم من قوله (فلو لزم شرعا الحجر عليه) أى السفيه (في أقواله المتلفة للمال للزم) الحجر عليه (بطريق أولى فى) أقواله (المتلفة لنفسه) وهى اقراراته بسبب الحدود : إذ النفس أولى بالنظر من المال الذى خلق وقاية لها (ومع هذا) البيان البالغ (الأحب) يعنى اليه رحمه الله (قولهما) وبه قالت الأئمة الثلاثة (لان النص) أى التنصيص (على منع المال منه) أى السفيه فى قوله تعالى ـ ولا تؤتوا السفهاء ـ الآية (كيلا يتلفه) أى لأجل أن لا يتلف ماله (قطعا) أى بلا شبهة فهو تأكيد لكون المقصود من النص عدم الاتلاف (واذا لم يحجر) عليه (أتلفه بقوله فلا يفيد) منع المال منه * وأيضا يحجر (دفعا للضرر العام ، لانه قد يلبس) على المسلمين أنه غنى بالتزيى بزى الاغنياء (فيقرضه المسلمون أموالهم فيتلفها وغير ذلك من الضرر العام بهم كما مر (وهو) أى دفع الضرر العام (واجب باثبات) الضرر (الخاص فصار كالحجر على المكارى المفلس) وهو الذى يتقبل الكراء ويؤجر الدواب ، وليس له ظهر يحمل عليه ، ولا مال يشترى به الدواب (والطبيب الجاهل والمفتى الماجن) وهو الذى يعلم الناس الحيل . قال الشارح كذا فى طريقة علاء الدين العالم ، ولفظ خواهر زاده ، والمفتى الجاهل لعدم الضرر من الاول فى الاموال ، ومن الثانى فى الابدان ، ومن الثالث فى الأديان ، وفى البدائع ليس المراد من الحجر على هؤلاء حقيقة الحجر الذي هو المعنى الشرعى الذي يمنع نفوذ التصرف : ألا ترى أن المفتى اذا أفتى بعد الحجر وأصاب فى الفتوى جاز ، ولو أجاب قبله وأخطأ لايجوز : وكذا الطبيب لو باع الأدوية

بعد الحجر نفذ بيعه : بل المراد المنع الحسى ، فهو من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر (واذا كان الحجر) على السفيه (للنظر له لزم أن يلحق) السفيه (فى كل صورة) من أنواع التصرفات الصادرة عنه (بالأنظر) أى ممن يكن الحاقه به أنظر فى حقه فاذا كان بينه و بين شبهين له مناسبة مصححة لالحاقه لكل منهما يتعين الحاقه بمن الحاقه به أنظر وأدخل فى مصلحته (ففى الاستيلاد يجعل كالمريض فيثبت نسب ولد أمته اذا ادعاه) حتى لو كان الولد حرا وكانت الامة أم ولده ، واذا ماتت كانت حرة (ولا يسعى) فان توفير النظر بالحاقه بالمريض فى حكم الاستيلاد لحاجته الى بقاء نسله وصيانة مائه فيلحق فى هذا الحكم بالمريض المديون اذا ادعي نسب ولد جاريته فانه يكون كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله ولا تسعى ولا ولدها ، لان حاجتها مقدمة على حاجة غرمائه (وفى شراء ابنه) وهو معروف (كالمكره) أى بمنزلة المكره فى شرائه فيثبت شراؤه (فيثبت له) أي للسفيه الملك (بالقبض) و يعتق عليه حين قبضه (ولا يلزم) السفيه (الثمن أو القيمة فى ماله جعلا له) أى للسفيه فى هذا الحكم (كالصبى) لان الانظر له أن يلحق به لما فيه من دفع الضرر عنه (واذا لم يلزمه) أى السفيه الثمن أو القيمة وان ملكه بالقبض ، لان التزامه أحدهما بالقبض غير صحيح لما ذكر : بل يسعى الابن فى قيمته (لم يسلم له) أى للسفيه (شىء من السعاية ، بل تكون) السعاية (كلها للبائع لان الغنم بالغرم كعكسه) أي كما أن الغرم بالغنم . ولما كانت الغرامة على البائع كانت القيمة له (والحجر للنظر عندهما أنواع) يكون (للسفه بنفسه) أى بسبب نفس السفه سواء كان أصليا بأن يبلغ سفيها ، أو عارضيا بأن حدث بعد البلوغ (بلا) توقف على (قضاء) عليه بالحجر (كالصبا والجنون عند محمد ، و به) أى و بالقضاء (عند أبى يوسف لتردده) أى السفيه (بين النظر بابقاء ملكه) أي السفيه (و) بين (الضرر باهدار عبارته) وقد ذهب الى ترجيح كل من الجهتين مجتهد فلا يرجح أحدهما الا بالقضاء (وللدين) أى وقد يكون الحجر على العاقل البالغ بسبب كونه مديونا ، وان كان رشيدا (خوف التلجئة) أى المواضعة لدفع الغرماء ، فيجعل ماله لغيره صورة ليحكم له بالافلاس فيسلم له ، والتلجئة قد تكون

(بيعا) والمواضعة فيه اما فى أصل العقد ، أو فى قدر البدل ، أو فى جنسه . (و) قد يكون (اقرارا فبالقضاء) أى يتوقف هذا الحجر على القضاء به (اتفاقا بينهما) أي أبى يوسف ومحمد (لانه) أي الحجر عليه (نظر للغرماء ، فتوقف على طلبهم) بخلاف الحجر على السفيه فانه للنظر ، فلا يتوقف على طلب أحد: بل يكفى طلبه بلسان حاله (فلا يتصرف) المديون المحجور (فى ماله الامعهم) أى الغرماء باتفاقهم (فيما فى يده وقت الحجر) من المال احترازا عما يحدث فى يده بعد الحجر ، واليه أشار بقوله (أمافى كسبه) وحده (بعده) أي الحجر من المال (فعموم) أى فحكم هذا المكتسب عموم نفاذ تصرفه فيه ، فلا يتقيد برضا الغرماء لعدم تعلق حق الغرماء به (و) قد يكون (لامتناع المديون عن صرف ماله الى دينه) المستغرق له ، (فيبيعه القاضى ولو) كان ماله (عقارا كبيعه) أى القاضى (عبد الذمى اذا أبى) الذمى (بيعه بعد إسلامه) أى العبد المذ كور ، فان الاصل أن من امتنع من ايفاء حق مستحق عليه وهو مما يجرى فيه النيابة ناب القاضى منابه فيه خلافا لأبى حنيفة، والفتوى على قولهما * (ومنها) أى من المكتسبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافات ، وشرعا خروج عن محل الاقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط، وهو (لا ينافى أهلية الاحكام) وجوبا وأداء من العبادات وغيرها (بل جعل سببا للتخفيف) لأنه مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) أي مكتوباته التى هي أربع ركعات فى الحضر (ركعتين ابتداء) لأنها كانت أربعا ابتداء فأسقط منها ركعتان كما تقدم وجهه فى الرخصة (ولما كان) السفر (اختياريا دون المرض) وهو أيضا من أسباب التخفيف (فارقه) أى السفر المرض فى بعض الأحكام (فالمرخص اذا كان) موجودا (أول اليوم) من أيام رمضان (فترك) من وجد فى حقه المرخص (الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك ولا يأثم به (أو صام) صح صومه ، فان أراد الفطر بعد الشروع فيه (فان كان) المرخص (المرض حل الفطر أو) كان (السفر فلا) يحل له الفطر ، لأن الضرر فى المرض مما لا مدفع له ، فربما يتوهم قبل الشروع أنه لا يلحقه المرض وبعده يعلم لحوقه من حيث لا مدفع له ، بخلاف المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر الداعى الى الافطار بأن لا يسافر ، كذا قال الشارح * والصواب أن يقال بأن

يترك فى مكان ترك، لان المفروض أن المرخص قد كان موجودا فى أول اليوم . فقد تحقق السفر قبل إرادة الفطر : ومع ذلك يستشكل ان كان بحيث لا يمكنه النزول لمانع من خوف وغيره (الا انه لا كفارة) على المسافر (لو أفطر) لتمكن الشبهة فى وجوبها باقتران السفر بالفطر (وان وجد) المرخص (فى أثنائه) أى اليوم (وقد شرع) فى صومه (فان طرأ العذر ثم الفطر ففى المرض حل الفطر لا) فى (السفر) اذ تبين بعروض المرض أن الصوم لم يكن واجبا عليه فى هذا اليوم ، بخلاف عروض السفر فانه أمر اختيارى والمرض ضرورى . وقد يقال كذلك يتبين بعروض السفر أن الصوم لم يكن واجبا فى علم الله لعلمه أنه يسافر فى هذا اليوم ، ولا تأثير لكون العارض المرخص مرضا فتأمل (وفى قلبه) وهو أن يفطر ثم يطرأ العذر (لا يحل) الافطار لعدم العذر عنده (لكن لا كفارة اذا كان الطارئ المرض لانه) أى المرض (سماوي تبين به عدم الوجوب) والكلام فيه قد سبق (وتجب) الكفارة (فى السفر ، لانه باختياره وتقررت) الكفارة (قبله) أى السفر بافطار يوم واجب من غير اقتران شبهة حتى لو كان السفر خارجا عن اختياره بأن أكرهه السلطان على السفر فيه سقطت عنه أيضا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة كذا فى الخانية (ويختص ثبوت رخصه) أى السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرهما (بالشروع فيه) أى فى السفر (قبل تحققه لانه) أى تحققه (بامتداده) أى السفر (ثلاثة) أيام بلياليها ، وان كان القياس أن لا يثبت قبلها الا بعد مضيها : لان حكم العلة لا يثبت قبلها . يرد عليه أن حقيقة السفر على ماذكر فى تعريفه انما هو الخروج عن محل الاقامة بقصد السير المذكور ، وهو يتحقق قبل الامتداد المذكور . وقد يجاب عنه بأن الفقهاء قصدوا به تعريف مايترتب عليه أحكام السفر ، لا بيان حقيقته وحقيقته انما هى القطع للمسافة المذكورة مع القصد المذكور ويؤيده ماذكر من أنه فى اللغة قطع المسافة (غير أنه) أى المسافر (لو أقام) أى نوى الاقامة (قبلها) أى قبل ثلاثة أيام (صح) مقامه (ولزمت أحكام الاقامة ولو) كان (فى المفازة لانه) أى المقام قبلها (دفع له) أى للسفر قبل تحققه فتعود الاقامة قبلها (وبعدها) أى بعد ثلاثة أيام (لا) يصح مقامه (إلا فيما يصح فيه)

المقام من مصر أو قرية (لانه) أى المقام بعدها (رفع بعد تحققه) أى السفر ، فنية الاقامة حينئذ ابتداء ايجاب . فلا تصح فى غير محله ، وهذا ماقيل : من أن الدفع أسهل من الرفع (ولا يمنع سفر المعصية) من قطع طريق أو غيره : أى لا يمنع كونه معصية (الرخصة) عند أصحابنا . وقال الأئمة الثلاثة يمنع لان الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية ، فيجعل السفر معدوما فى حقها كالسكر فى حق الرخصة المتعلقة بزوال العقل لانه معصية ، ولقوله تعالى - فمن اضطر غير باغ ولاعاد فلا إثم عليه - أناط رخصة أكل الميتة بالاضطرار بشرط كونه غير باغ : أي خارج على الامام ، ولاعاد : أى ظالم للمسلمين بقطع الطريق ، فيبقى فى غير هذه الحالة على أصل الحرمة : فكذا فى سائر الرخص بالقياس أو بدلالة النص . أو بالاجماع على عدم الفصل * ولاصحابنا اطلاق نصوص الرخص لقوله تعالى — فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر — وما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم فى الحضر أربع ركعات ، وفى السفر ركعتين » الى غير ذلك ، ولا نسلم أن فيه جعل المعصية سببا للرخصة (لانها) أى المعصية (ليست إياه) أي السفر بل هو منفصل عنها : اذ كل منهما يوجد بدون الآخر ، والسفر هو السبب : نعم هى مجاورة له ، وذلك غير مانع من اعتباره شرعا كالصلاة فى الارض المغصوبة والمسح على خف مغصوب (بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب المسكر) المحرم فانه حدث عن معصية فلا يناط به الرخصة ، لان سبب الرخصة لابد أن يكون مباحا ونفس السفر مباح وان جاوره معصية (وقوله تعالى غير باغ ولاعاد : أي فى الاكل) لان الاثم وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالاكل ، فلابد من تقدير فعل عامل : أى فمن اضطر وأكل حال كونه غير باغ ولاعاد فى الاكل اذ سيقت الآية لتحريمه وحله : أي غير متجاوز فى الاكل قدر الحاجة على أن عاد للتأكيد أو المعنى غير طالب المحرم وهو يجد غيره ، ولا مجاوز قدر مايسد الرمق ويدفع الهلاك أوغير متلذذ ، ولامتزدد ، أوغير باغ على مضطر آخر بالاستئثار عليه ولامجاوز سد الجوعة (وقياس السفر) فى كونه مرخصا (عليه) أي على أكل الميتة المنوط بالاضطرار فى اشتراط نفى عصيان المسافر كما فى الاكل على سبيل التنزل (يعارض

إطلاق نص إناطته) أى ثبوت الرخص (به) أى بالسفر من غير تقييد بذلك فان موجب إطلاق النص ثبوت تلك الرخص بمجرد السفر وان تحقق فى ضمن المعصية ، وموجب القياس المذكور عدم ثبوتها فى سفر المعصية فيتعارضان ، ولا يصح قياس تعارض مع النص (ويمنع) على صيغة المجهول (تخصيصه ابتداء به) أى بالقياس . وقدمر فى أواخر مبحث التخصيص (ولانه) أي الترخيص للمضطر (لم ينط بالسفر) إجماعا ، بل يباح المقيم المؤثم (فيأكل) المضطر (مقيما عاصيا) فانتفى الوجه الثانى : يعنى لو كان رخصة الأكل مشروطا بعدم المعصية مطلقا كما تقول كذلك رخص المسافر لكنه ليس بمشروط ، لان العاصي المضطر يأكلها غير أنه لا يظهر مدخلية عدم إناطة رخصة الاكل بالسفر حينئذ : اللهم إلا أن يقال المقصود بعد تفسيرهم الآية بذلك : لان الاضطرار اذا لم يكن مخصوصا بالسفر لاوجه لاشتراط نفى خصوص المعصيتين ، بل ينبغي نفى مطلق المعصية والله اعلم * (ومنها) أى المكتسبة من نفسه (الخطأ : أن يقصد بالفعل غير المحل الذى يقصد به الجناية) مرفوع بيقصد ، وضمير به راجع الى المحل ، لما كان كل واحد من الفعل والمحل مما لا بد منه فى القصد ، ولا يتم بدونه صح تنزيله منزلة الآلة وادخال الباء عليه (كالمضمضة تسرى الى الحلق) المحل الذى يقصد به الجناية على الصوم انما هو الحلق ، ولم يقصد بالمضمضة ، بل قصد بها الفم * ولا يخفى عليك أن المستفاد من العبارة كون الخطأ عن قصد غسل الفم بالمضمضة ، وهو بدون السريان الى الحلق ، وهو غير مستقيم فالكلام مبنى على المسامحة اعتمادا على فهم السامع ، والمراد أنه قصد غير محل الجناية بالفعل مع إصابته محلها (والرمي الى صيد فاصاب آدميا) فان محل الجناية هو الآدمى ، ولم يقصد بالرمي ، بل قصد غيره وهو الصيد (والمؤاخذة به) أى بالخطأ (جائزة) عقلا عند أهل السنة (خلافا للمعتزلة لانها) أي المؤاخذة (بالجناية) وهى لاتتحق بدون القصد * (قلنا هى) أى الجناية (عدم التثبت) والاحتياط ، والذنوب كالسموم تناولها يؤدى الى الهلاك ولو بلا قصد (ولذا) أى لجواز المؤاخذة عقلا (سئل) سبحانه وتعالى (عدم المؤاخذة به) أى بالخطأ . قال تعالى — ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا

إذ الممتنع عقلا لا يسأل عدمه ، فان امتناعه يغنى عن السؤال (وعنه) أى عن كون الخطأ جناية باعتبار عدم التثبت (كان) الخطأ (من) العوارض (المكتسبة) من نفسه (غير أنه تعالى جعله) أى الخطأ (عذرا فى اسقاط حقه) تعالى (اذا اجتهد) المجتهد ، ففى الصحيحين « اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله أجران . واذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد » . (و) جعله (شبهة) دارئة (فى العقوبات فلا يؤاخذ بحد) فيما لو زفت اليه غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته (ولا قصاص) فيما لو رمى الى انسان على ظن انه صيد فقتله (دون حقوق العباد فوجب ضمان المتلفات خطأ) كما لو رمى الى شاة انسان على ظن أنها صيد . أو أكل ماله على ظن أنه ملك نفسه لانه ضمان مال لا جزاء فعل . فيعتمد عصمة المحل . وكونه خاطئا لا ينافيها (وصلح) الخطأ (سببا للتخفيف فى القتل) أى فيما اذا قتل خطأ (فوجبت الدية) على العاقلة فى ثلاث سنين ، فالتخفيف من حيث وجود الدية بدل القصاص ، ومن حيث تحميلها على العاقلة ، ومن حيث المهل فى المدة المذكورة (ولكونه) أى الخطأ لا ينفك (عن تقصير) فى التثبت (وجب به ماتردد بين العبادة والعقوبة من الكفارة) بيان للموصول : أى فى القتل الخطأ لكونها جزاء قاصرا صالحا للتردد بين الحظر والاباحة ، إذ أصل الفعل كالرمى مباح ، وترك التثبت محظور ، فكان قاصرا فى معنى الجناية (ويقع طلاقه) أى المخطىء بأن أراد ان يقول اسقينى ، فجرى على لسانه أنت طالق (خلافا للشافعي) فانه قال لا يقع ، إذ لا اعتبار للكلام بدون القصد الصحيح فهو كالنائم (لان الغفلة عن معنى اللفظ خفى) وفى الوقوف على قصده حرج ، لانه أمر باطن وله سبب ظاهر ، وهو العقل والبلوغ (فأقيم) مقام (تمييز البلوغ) أى التمييز الذى يكون للبالغ العاقل ، فانه أكمل من التمييز الذى يكون للصبى العاقل (مقامه) أى مقام القصد نفيا للحرج كما فى السفر مع المشقة (بخلاف النوم فانه) أى عدم القصد فيه (ظاهر) لانه يمنع استعمال العقل اختيارا (فلا يقام) في النائم تمييز (البلوغ مقامه) أي القصد لعدم الحرج (ففارق عبارة النائم عبارة المخطىء . وذكرنا فى فتح القدير) شرح الهداية (أن الوقوع) لطلاق المخطىء انما هو (فى الحكم ، وقد يكون) وقوع الطلاق

فى الحكم (مقتضي هذا الوجه) المفاد بقوله ، لان الغفلة الى آخره (أما فيما بينه و بين الله تعالى فهى امرأته) . وفى النسفى : ولو كان بالعتاق يدين * وقال أبو يوسف رحمه الله : لا يجوز الغلط فيهما . وفى فتح القدير والذى يظهر من الشرع أن لا يقع بلا قصد لفظ الطلاق عند الله تعالى ، بخلاف الهازل لأنه مكابر باللفظ ، فيستحق التغليظ * فالحاصل أنه اذا قصد السبب عالما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراده أو لم يرده الا أنه مالا يحتمله . وأما اذا لم يقصده أو لم يدر ماهو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض فيما ينبو عنه قواعد الشرع . وقد قال تعالى — لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم — : وفسر بأمرين بان يحلف على امر يظنه كما قال ، مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه ، فألغاه لغلطه فى ظن المحلوف فيه . والآخر أن يجرى على لسانه بلا قصد لليمين كلا والله بلى والله فرفع حكمه الدنيوى من الكفارة لعدم قصده إليه ، فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الاشياء التى لم تقصد ، وكيف ولا فرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه ، وانما لا يصدقه به غير العليم الخبير ، وهو القاضى . وفى الحاوى : من أراد أن يقول زينب طالق فجرى على لسانه عمرة ، فى القضاء تطلق التى سمى ، وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما ، أما التى سمى فلأنه لم يردها وأما غيرها فلأنها لو طلقت طلقت بالنية (وكذا قالوا ينعقد بيعه) أى المخطىء بأن اراد أن يقول سبحان الله ، فيجرى على لسانه بعت هذا منك بألف ، وقبل الآخر وصدقه فى أن البيع خطأ (فاسدا ولا رواية فيه) عن أصحابنا ، ولكن يجب هذا (للاختيار فى أصله) أى فى أصل هذا الكلام وان لم يتعلق اختيار بمعناه (وعدم الرضا) بمعناه فينعقد لاختياره فى الاصل ، و يفسد لعدم الرضا كبيع المكره ، فيملك البدل بالقبض * (والوجه أنه) أى المخطىء (فوق الهازل) فيما يقتضى عدم لزوم العقد (إذ لا قصد) للمخطىء (فى خصوص اللفظ ولا) فى (حكمه) والهازل مختار راض بخصوص اللفظ غير راض بحكمه ، فأقل الامر أن يكون كالهازل ، فلا يملك المبيع بالقبض * (وأما ما) هو مكتسب (من غيره فالاكراه وهو (حمل الغير على مالا يرضاه) من قول أو فعل (وهو) أى المكره بكسر

الراء (ملجيء) للمكره بفتحها بايعاد (بما) أي بمؤلم (يفوت النفس أو العضو) ولو أنملة (بغلبة ظنه) متعلق بملجيء : اذ الالجاء لا يحصل بدون الظن الغالب للمكره اذ حقيقته اضطرار الفاعل الى مباشرة المكره عليه (والا) أى وان لم يغلب على ظنه تفويت أحدهما (لا) يكون اكراها ، ويكون مجرد تهديد وتخويف من غير تحقيق (فيفسد الاختيار) ولا يعدمه بالكلية اذ حقيقته القصد إلى مقدور متردد بين الوجود والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر ، فان استقل الفاعل فى قصده فصحيح ، والا ففاسد (ويعدم الرضا وغيره) أى وغير ملجيء لكون الحمل على المكره عليه (بضرب لا يفضى الى تلف عضو وحبس فانما يعدم الرضا) خاصة (لتمكنه) أي المكره (من الصبر) على المكره به (فلا يفسده) أي لا يفسد هذا القسم من الاكراه الاختيار (وأما) تهديده (بحبس بحوابنه) وأبيه وأمه ، وزوجته ، وكل ذى رحم محرم كأخته وأخيه ، فان القرابة المتأبدة بالحرمة بمنزلة الولاد (فقياس واستحسان فى أنه اكراه) القياس أنه ليس باكراه لئلا يلحقه ضرر بذلك ، والاستحسان أنه إكراه ، لانه يلحقه بحبسهم من الحزن والهم ما يلحقه بحبس نفسه أو أكثر ، (وهو) أى الاكراه (مطلقا) ملجئا كان أو غير ملجيء (لا ينافى أهلية الوجوب) على المكره (للذمة) أى لقيام الذمة (والعقل) والبلوغ (ولأن ما أكره عليه قد يفترض) فعله (كالاكراه بالقتل على الشرب) للمسكر ولو خمرا (فيأثم بتركه) أى بترك شربه عالما بسقوط حرمته كما سيأتى لا باحته فى حقه بقوله تعالى — إلا ما اضطررتم إليه — وتناول المباح عند الاكراه فرض (و) قد (يحرم كعلى) أى كالقتل والاكراه على (قتل مسلم ظلما فيؤجر على الترك) أى على ترك قتله (كعلى إجراء كلمة الكفر) أى كما يؤجر على ترك إجرائها على لسانه عند الاكراه عليه (بخلاف المباح كالافطار ل)لصائم (المسافر) فى رمضان . فانه لا يؤجر على الترك بل يأثم لصيرورته فرضا بالاكراه كما سبق ، فما أكره عليه فرض ومباح ورخصة وحرام : ويؤجر على الترك فى الحرمة والرخصة ويأثم فى الفرض والمباح . والمراد بالاباحة جواز الفعل ولو تركه وصبر حتى قتل لم يأثم ولم يؤجر وبالرخصة جواز الفعل ولو تركه وصبر حتي قتل يؤجر لعمله بالعزيمة فلم يرد أنه ان أريد بالاباحة جواز الفعل وعدم الاثم بالقتل على

تقدير الترك والصبر فهو معنى الرخصة وان أريد أنه يأثم على ذلك التقدير فهو معني الفرض (ولاينافى الاختيار) لانه حمل للفاعل على أن يختار ما لا رضاه (بل الفعل عنه) أى الاكراه (اختيار أخف المكروهين) عند الفاعل من المكره به والمكره عليه (ثم أصل الشافعي) أي مايبنى عليه الاحكام فى باب الاكراه (أنه) أى الاكراه الحكم ما كان منه (بغيرحق ان كان) الاكراه فيه (عذرا شرعا بأن يجعل الشارع للفاعل الاقدام) على الفعل (قطع) الاكراه (الحكم) أى حكم المكره عليه (عن فعل الفاعل قول أو عمل) عطف بيان لفعله لدفع توهم اختصاص الفعل بالعمل إذ القول فعل اللسان (لان صحة القول) الكون (بقصد المعنى و) صحة العمل (باختياره) أى العمل (وهو) أي الاكراه (يفسدها) أى القصد والاختيار والاكراه دليل على أن المكره انما فعل لدفع الضرر عن نفسه ، لا لأنه يقصده أو يختاره * (وأيضا نسبة الفعل إليه) أى الفاعل (بلا رضاه إلحاق الضرر به) وهو غير جائز لانه معصوم محترم الحقوق (وعصمته) أى الفاعل (تدفعه) أى الضرر عنه بدون رضاه لئلا يفوت حقه بغير اختياره. ثم اذا قطع الفعل عن الفاعل (ان أمكن نسبته) أى الفاعل (الى الحامل) وهو المكره وانما يمكن نسبته اليه إذا أمكن أن يباشره بنفسه ، وذلك فى الافعال واليه أشار بقوله (كعلى إتلاف المال) أى كما اذا حمله على إتلافه فأنه يمكن أن يباشر الحامل بنفسه الاتلاف (نسب) الفعل (إليه) أى الحامل فيؤخذ به ويجعل الفاعل آلة للحامل (والا) أى وان لم يمكن نسبته الى الحامل لعدم إمكان مباشرته بنفسه (بطل) الفعل بالكلية ولا يؤاخذ به أحد (كعلى الاقوال) كما اذا حمله على قول من الاقوال من (إقرار و بيع وغيرها) كما سيتضح (وان لم يكن) الاكراه على أحدها (عذرا بأن لا يحل) للفاعل الاقدام على الفعل (كعلى القتل والزنا) أى كما اذا كان الاكراه على أحدهما (لا يقطعه) أى الاكراه الحكم (عنه) أى الفاعل (فيقتص من المكره) المباشر للقتل بالقتل (ويحد) المكره الذي زنا . لا يقال مقتضاه أن لا يقتص من الحامل لانا نقول (وانما يقتص من الحامل أيضا عنده) أى الشافعي (بالتسبب) فى قتله باكراهه ، وهو كالمباشرة فى إيجاب القصاص ، اذ المقصود من شرع القصاص الاحياء وهو لا يحصل الا بسد باب الاكراه على القتل

(وما) كان من الاكراه (بحق لا يقطع) نسبة الفعل الى الفاعل أيضا كما لا يقطع فيما ذكر قبيل هذا (فصح اسلام الحربى و بيع المديون القادر) على وفاء دين (ماله للايفاء وطلاق المولى) على صيغة اسم الفاعل من زوجته (بعد المدة) أى بعد مضي مدة الايلاء حال كون هؤلاء المذكورين (مكرهين) على الاسلام والبيع والطلاق، لان اكراه الحربى على الاسلام جائز فعد اختياره قائما فى حقه اعلاء للاسلام كما عد قائما فى حق السكران زجرا له، ولصحة إكراه كل من المديون والمولى على الايفاء والطلاق بعد المدة لكونه ظالما بالامتناع عن القيام بما هو حق عليه، بخلاف الاكراه على الطلاق قبل مضيها فانه باطل، فلا يقع الطلاق (بخلاف إسلام الذمى) بالاكراه فانه لا يصح لان اكراهه غير جائز، لانا أمرنا أن نتركهم وما يدينون، فلا يمكن عد اختياره قائما فلا يعتد به (والاكراه بحبس مخلد وضرب مبرح) أى شديد (وقتل سواء عنده) أى الشافعي، لان فى الحبس ضررا كالقتل، والعصمة تقتضي دفع الضرر (بخلاف نحو اتلاف المال وإذهاب الجمال) فانه لا يكون إكراها ※
(وأصل الحنفية) الذى تتفرع عليه الاحكام فى باب الاكراه (أن المكره عليه إما قول لا ينفسخ) كالطلاق والعتاق (فينفذ كما) ينفذ (فى الهزل). قال الشارح: بل أولى لانه مناف للاختيار، والاكراه مفسد له لا مناف انتهى. وفيه أن منافاته انما هى باعتبار عدم الرضا بحكمه، وافساد هذا باعتبار الاضرار. وقد سبق أنه لا يسلب الاختيار، لكن الرضا بالتلف بسبب الحكم وعلته فى جانب الهزل يعادل النقصان الذي يسببه الاكراه ولم يبلغ درجة المنافاة الاختيار، فقوله بل أولى محل بحث (مع اقتصاره) أى النفاذ (على المكره) أى الفاعل، لانه لا يمكن أن يجعل آلة للحامل فيه، فلا يلزم على الحامل شيء (الا ما أتلف) من الاكراه مالا (كالعتق) أى، كالاكراه عليه، فانه قول لا ينفسخ وقد أتلف به على المكره قيمة المملوك (فيجعل) الفاعل فيه (آلة) فى اتلاف مالية العتيق، لان الاتلاف يحتمل ذلك (فيضمن) الحامل للفاعل قيمة العبد موسراً كان أو معسرا، لان هذا ضمان إتلاف فلا يختلف باليسار والاعسار، ويثبت الولاء للفاعل قيمة العبد موسرا، لانه بالاعتاق، وهو مقتصر على الفاعل، ولا يمتنع

ثبوته لغير من عليه الضمان كما فى الرجوع عن الشهادة على العتق فانه يجب الضمان على الشهود ، والولاء المشهود عليه ، لان الولاء كالنسب ، ولا سعاية على العبد لان العتق نفذ فيه من جهة مالكه (بخلاف مالم يتلف) عليه مالا (كعلى) أى الاكراه على (قبولها) أى على قبول الزوجة (المال فى الخلع) وهى مدخولة (اذ يقع) الطلاق اذا قبلت (ولا يلزمها) المال لان الاكراه قاصرا كان أو كاملا يعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا ، والطلاق غير مفتقر الى الرضا والتزام المال مفتقر اليه . وقد انعدم (بخلافه) أى الاكراه (فى الزوج) بأن يكره على أن يخلعها عن مال فقبلت غير مكرهة فانه (يقع الخلع) لانه من جانبه طلاق ، والاكراه لا يمنع وقوعه (ويلزمها) المال لانها التزمته طائعة بازاء ما سلم لها من البينونة (والا) أى وان لم يكن قولا لا ينفسخ (فسد) ذلك القول ، فلا يترتب عليه الحكم (كالبيع) والاجارة فانه ينعقد فاسدا ، لانه لا يمنع انعقاده لصدوره من أهله فى محله ، ويمنع نفاذه لانعدام شرط النفاذ وهو الرضا ، فلو أجازه بعد زوال الاكراه صريحا أو دلالة صح كما فى البيع بشرط أجل فاسد أو خيار فاسد فانه اذا سقط قبل تقريره صح (والاقارير) بما لا يحتمل الفسخ ومالا يحتمله من الماليات وغيرها لان صحتها تعتمد على قيام المخبر به وثبوته سابقا على الاقرار واذا لم يكن فيه تهمة ترجح صدقه فيحكم به والا لم يرجح فلم يعتبر ، والاكراه قام قرينة لعدم صدقه ودلالته على عدم الصدق راجحة على دلالة حال المؤمن عن الصدق كما لا يخفى (مع اقتصارها) أى الاقارير (عليه) أي المقر أيضا لعدم صلاحيته لكونه آلة للمكره (أو فعل لا يحتمل كون الفاعل آلة) للحامل عليه (كالزنا وأكل رمضان وشرب الخمر) بملجىء اذ لا يتصور كون الشخص واطئا بآلة غيره أو آكلا أو شاربا بفم غيره وما كان كذلك (اقتصر) حكمه (عليه) أي الفعل (ولزمه حكمه) فلو أكره صائم صائما على الاكل فسد صوم الآكل لا غير (الا الحد) فانه لا يجب على الفاعل أيضا فلو أكره صائم على الزنا لا يجب به الحد على أحدهما * (وأما من حيث هما) أى الاكل والشرب (اتلاف فاختلفت الروايات فى لزومه الفاعل أو الحامل) . ففي الخلاصة وغيرها أكره على مال الغير فالضمان على

المحمول لا الحامل وان صلح آلة له من حيث الاتلاف كما فى الاكراه على الاعتاق لان منفعة الاكل حصلت للمحمول فكان كالاكراه على الزنا يجب العقر عليه بانتفاعه بالوطء بخلاف الاكراه على الاعتاق حيث وجب الضمان على الحامل لان المالية تلفت بلا منفعة للمحمول. وفى المحيط أكره على أكل طعام غيره يجب الضمان علي الحامل وان كان المحمول جائعا وحصلت له منفعته لان المحمول أكل طعام الحامل باذنه: لان الاكراه على الاكل إكراه على القبض: إذ لا يمكنه الأكل بدونه غالبا فصار غاصبا، ثم مالكا للطعام بالضمان ثم آذنا له بالأكل. وفيه أنه بمجرد القبض لا يصير المغصوب ملكا للغاصب، بل لابد من تغير يزول به اسمه، وأعظم منافعه، أو ما أشبه ذلك على ماعرف فى محله (إلا مال) المحمول: أى الا اذا أكره (الفاعل) على أكل مال نفسه وأكله حال كونه (جائعا فلا رجوع) له على الحامل لأن المنفعة حصلت له (أو شبعان فعلى الحامل قيمته) أى الطعام الذى أكله كرها (لعدم انتفاعه) أى الفاعل (به) أى الطعام، ذكره فى المحيط أيضا، بل تضرر به لكونه على الشبع (والعقر على الفاعل بلا رجوع) على الحامل (أما لو أتلفها) أى الموطوءة بالوطء (ينبغي الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم المكره عليه على الفاعل (ان احتمل) كون الفاعل آلة للحامل فيه (و) لكن (لزم آليته) أي الفاعل للحامل، وآليته مفعول لزم، وفاعله (تبدل محل الجناية) وهو المحل الذى يقع فيه الفعل الجناية، وتبدله أن يعتبر وقوعها فى محل آخر (المستلزم) صفة التبدل (لمخالفة المكره) على صيغة الفاعل، لانه قصد بإكراهه وقوع الجناية فى المحل الأول (المستلزمة) صفة المخالفة (بطلان الاكراه) مفعول المستلزمة، وذلك لان الاكراه انما يتحقق إذا كان المكره عليه مراد المكره بخلاف مراد المكره يضطر الى ايقاعه، ومع تبدل المحل لايوجد هذا المعنى كما سيظهر فى المثال (كاكراه المحرم) محرما آخر (على قتل الصيد لانه) أى الاكراه المذكور إكراه (على الجناية على إحرام نفسه) أي الفاعل (فلو جعل) الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصيد جناية (على إحرام الحامل) فلايكون إثباتا بما أكرهه عليه، فيبطل الاكراه. ولقائل أن يقول حقيقة الاكراه إلجاء المحمول على الفعل وإفساد اختياره وقد تحقق، فلو جعل المحمول آلة ونسب

الفعل الى الحامل لا يلزم منه بطلان الاكراه ، غاية الامر أن الحامل قد وقع الجناية على احرام المحمول ، والشرع ما صحح قصده فقلبه عليه فتدبر * وقيل الاقتصار على الفاعل ينبغي أن يكون في حق الاثم فقط ، إذ الجزاء في هذه الصورة على كل من الفاعل والحامل * وأجيب بأن الفعل هاهنا قتل الصيد باليد فجزاؤه المترتب عليه مقتصر على الفاعل ، واليه أشار بقوله (ولزوم الجزاء عليه) أى الحامل (معه) أي الفاعل (لانه) أى إكراه الحامل على قتل الصيد (يفوق الدلالة) أى دلالة من يقتل على الصيد ، وفيها يجب الجزاء ، ففيه أولى ، فكل منهما جان على احرام نفسه : احدهما بالقتل ، والآخر بما هو فوق الدلالة (و) كالاكراه للغير (على البيع والتسليم) لملكه المبيع (اقتصر التسليم على الفاعل والا) أى وان لم يقتصر عليه وجعل آلة للحامل (تبدل محل التسليم عن البيعية الى المغصوبية) فعلم أن محل تبدل الجناية تارة يكون باعتبار ذاته ، وتارة باعتبار وصفه ، وذلك لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيع والتسليم غصبا (بخلاف نسبته) أى التسليم (الى البائع فانه متمم للعقد فيملكه) أي المشترى المبيع (ملكا فاسدا) لانعقاد بيعه وعدم نفاذه لفساد في الاختيار بسبب الاكراه (وان) احتمل كون الفاعل آلة للحامل في الفعل المكره عليه (لم تلزم) آليته تبدل محل الجناية (كعلى إتلاف المال والنفس ، ففي) الاكراه (الملجيء) . وقد عرفته (نسب) الفعل (إلى الحامل ابتداء) لا نقلا من الفاعل اليه كما ذهب اليه بعض المشايخ (فلزمه) أى الحامل (ضمان المال) في اكراه الغير على إتلاف المال ، والقصاص في اكراهه على القتل كما هو قول أبي حنيفة ومحمد . وقال زفر : القصاص على الفاعل ، لانه قتله لاحياء نفسه عمدا . وقال ابو يوسف : لا قصاص على احد ، بل الواجب الدية على الحامل في ماله ثلاث سنين ، لان القصاص انما هو بمباشرة جناية تامة ، وقد عدمت في حق كل من الفاعل والحامل ، ولهما أن الانسان مجبول على حب الحياة ، فقدم على مايتوصل به إلى ابقاء الحياة بقضية الطبع بمنزلة آلة لااختيار لها كالسيف في يد القاتل ، فيضاف الفعل الى الحامل (و) يلزمه (الكفارة والدية في اكراهه على رمى صيد فأصاب انسانا على عاقلة الحامل) وانما كان الفاعل آلة للحامل في

هذه الحالة (لانه عارض اختياره) أى الفاعل (اختيار صحيح) وهو اختيار الحامل والفاسد فى مقابلة الصحيح كالمعدوم (وكذا حرمان الارث) ينسب الى الحامل ، لان الفاعل يصلح آلة للحامل باعتبار تفويت المحل * (أما الأثم) فالفاعل لا يصلح آلة للحامل فى حقه اذ لا يمكن لاحد أن يجني على دين غيره و يكتسب الأثم لغيره لانه قصد القلب ، ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير * وأيضا على تقدير كونه آلة يلزم تبدل محل الجناية كذا قال الشارح • ولا يخفى أن عدم امكان اكتساب الاثم لغيره اذا لم يكن ذلك الغير مكرها له مسلم ، وأما اذا كان مكرها فغير مسلم ، وقصد قلبه للاكراه كاف ولا عبرة لقصد الفاعل لفساد اختياره ، فكأن قصد القتل انما وقع من الحامل لا الفاعل ، وليس ههنا تبدل محل الجناية على الوجه المذكور آنفا (فعليهما) أى الحامل والفاعل الاثم (لحمله) الفاعل على القتل (وايثار الآخر) وهو الفاعل (حياته) على من هو مثله ، وهذا (فى العمد وفى الخطأ لعدم تثبتهما) أى الحامل والفاعل (و) فيما (فى غيره) أى غير الاكراه الملجيء (اقتصر) حكم الفعل (على الفاعل) لعدم ما يفسد الاختيار ، وهو الموجب لجعل الفاعل آلة للحامل ونسبة الفعل اليه دون الفاعل (فيضمن) الفاعل ما أتلفه من مال غيره (و يقتص) منه بقتل غيره عمدا عدوانا (وكل الاقوال) الصادر ذكرها (لا تحتمل آلية قائلها)للحامل عليها (لعدم قدرة الحامل على تطليق زوجة غيره واعتاق عبده) أى غيره ، وعلى هذا القياس فى جميع التصورات العقلية ومبناه امتناع التكلم بلسان الغير ، وما يقال من أن كلام الرسول كلام المرسل فمجاز اذ العبرة بالتبليغ ، وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة ويحمل كلام الوكيل فى الطلاق والعتاق على كلام الموكل تقديرا ، ولا يجعل الوكيل آلة للموكل (بخلاف الافعال) فان منها ما يحتمل ومنها ما لا يحتمل و (هذا تقسيم المكره عليه باعتبار نسبته) أي المكره عليه (الى الحامل والمحمول ، وأما) تقسيمه (باعتبار حل اقدام المكره) أى الفاعل (وعدمه) أي عدم حل إقدامه (فالحرمات) أى فهو ان يقال المحرمات (اما بحيث لا تسقط ولا يرخص فيها كالقتل وجرح الغير) لأن خوف تلف النفس أو العضو لا يكون سببا لرخصة قتل الغير أو قطع عضوه وان كان عبده لاستحقاقهما الصيانة واستوائهما فى

الاستحقاق فلا تسقط احدي الحرمتين للاخرى الا ترى أن المضطر لا يحل له أن يقطع طرف الغير ويأكله ، بخلاف ما اذا أكره على قطع طرف نفسه بالقتل ، فان قيل له لأقتلنك أو تقطع أنت يدك حل له قطع يده لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض لأن أطرافه وقاية نفسه كأمواله فجاز له اختيار أدنى الضرر لدفع الاعلى ، وأما حرمة نفسه فليست فوق حرمة يد غيره لما أجمع عليه من عدم حل أكل طرف الغير المضطر (وزنا الرجل لانه) اى زناه (قتل معني) لولده إما لانقطاع نسبة عنه اذ من لا نسب له كالميت وإما لانه لايجب نفقته عليه ولا على المرأة لعجزها فتهلك كذا قالوا وفيه أن قوله تعالى — وما من دابة فى الارض إلا على الله رزقها — يدفعه ، وأيضا لو سلم ففى غير المزوجة ، أما فيها فلا ، لنسبته الى صاحب الفراش ووجوب نفقته عليه ، ودفع هذا بأن حكمة الحكم تراعى فى الجنس لا فى كل فرد ، وفى الشرح مناقشات أخرى طوينا ها ، وأورد أن حصول الولد غير معلوم ، وعلى تقديره فالهلاك موهوم لقدرة الام على كسب يناسبها وهلاك المكره متيقن فلا يعارضه ، ونوقش فى تيقنه لاحتمال أن يمتنع المكره من قبله ، وفيه مافيه ، ولهذا أجمل المصنف (فلا يحلها) أى المحرمات المذكورة (الاكراه الملجيء أو) بحيث (تسقط كحرمة الميتة والخمر والخنزير فيبيحها) أى الاكراه الملجيء هذه الاشياء (للاستثناء) أي لانه تعالى استثنى من تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار فلا تثبت الحرمة فيها حينئذ فتبقى على الاباحة الاصلية ضرورة (والملجيء) أى حالة المكره عند الاكراه الملجيء (نوع من الاضطرار أو تثبت) الاباحة فى الاكراه الملجيء (بدلالته) أى بدلالة النص المذكور فى الاضطرار كما تثبت حرمة الضرب بالنص الدال على حرمة التأفيف بطريق أولى على ما سبق (ان اختص) الاضطرار (بالمخمصة فيأثم) المكره (لو أوقع) القتل أو قطع العضو (به لامتناعه) من تناول ذلك (ان) كان (عالما بسقوطها) أى الحرمة كما لو امتنع عن أكل لحم الشاة وشرب الماء فى هذه الحالة وان لم يعلم فيرجي أن لا يكون آثما لخفاء دليل زوال الحرمة عند الضرورة فيعذر بالجهل كما فى الخطاب قبل الشهرة

كالصلاة فى حق من أسلم فى دار الحرب ولم يعلم بوجوبها ذكره فى المبسوط (ولا يبيحها) أى المحرمات التى بحيث تسقط (غير الملجىء بل يورث) غير الملجىء (شبهة فلا حد بالشرب معه) أى مع غير الملجيء استحسانا والقياس أن يحد إذ لا تأثير فلا اكراه بالحبس ونحوه فى الافعال فوجوده كعدمه، وجه الاستحسان أنه يورث شبهة كالملك فى الجزء من الجارية المشتركة يصير شبهة فى إسقاط الحد عن الشريك بوطئها (أو) بحيث (لا تسقط) حرمته (لكن رخصت) أى رخص تناول متعلقها عند الضرورة مع بقاء الحرمة وحينئذ (فاما متعلقة بحقه تعالى الذى لا يحتمل السقوط) بحال (كحرمة التكلم بكفر) إذ الكفر حرام صورة ومعنى حرمة مؤبدة ، وأما إجراء كلمة الكفر فهو كفر صورة لان الاحكام متعلقة بالظاهر ، الا أن الشارع رخص فيه بشرط اطمئنان القلب بالايمان بقوله — إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان — فعلم أنه ليس بكفر معنى (أو) متعلقة بحقه (الذى يحتمله) أي السقوط (وكترك الصلاة وأخواتها) من الزكاة والصيام والحج فانها محتملة للسقوط فى الجملة بالاعذار (فيرخص) تركها (بالملجيء) لان حقه فى نفسه يفوت بالكلية وحق الشرع يفوت الى خلف (فلو صبر) ولم يفعل ما أكره عليه حتى قتل (فهو شهيد) بذل نفسه فى طاعة رب العالمين لان حقه تعالى لا يسقط بالاكراه (ومنه) أى هذا القسم (زناها) أى اذا أكرهت على الزنا فتمكينها من الزنا حرام (لا يسقط حرمته التي هى حقه تعالى المحتمل للرخصة)مع بقاء الحرمة فى الاكراه الملجيء (لعدم القطع) لنسب ولدها من الزنا عنها بحال فلم يكن فيه معنى القتل الذى هو المانع من الرخص فى جانب الرجل . وأورد أنها ان كانت غير مزوجة لم يتمكن من التربية وان كانت متزوجة ينفيه فيفضى الى الهلاك أيضا * وأجيب بأن الهلاك يضاف الى الذي ألقى بذره فى غير ملكه ، لا الى محلها لانها محل لا فاعل (بخلاف) الاكراه (غير الملجىء فيه) أي فى زناها فانها غير مرخص لها فى ذلك (لكن لا تحد المرأة) بالتمكين فيه (ويحد هو) أى الرجل (معه) أى الاكراه غير الملجيء لان الملجيء ليس سبب رخصة فى حقه كما فى حقها حتى يكون غير الملجىء شبهة رخصة ، و (لا) يحد الرجل (مع الملجىء)

استحسانا كما رجع اليه أبو حنيفة وقالا به والقياس أنه يحد مع الملجيء أيضا . قاله أبو حنيفة أولا وزفر لان الوطء لايتصور من الرجل الا بانتشار آلته وهو دليل الطواعية لانه لايحصل مع الخوف بخلاف المرأة فان بتمكينها يتحقق مع خوفها والصحيح الاول (لانه) أى زناه (مع) الملجيء لدفع (قطع العضو) ان كان التخويف به أو القتل، واكتفى بذكر الادنى عن الاعلى لاستلزام إسقاطه بالطريق الاولى (لا للشهوة) ليزجر بالحد لانه كان منزجرا حتى أكره فكان شبهة فى اسقاطه وانتشار الآلة قد يكون طبعا بالفحولية المركبة فى الرجال ألا ترى أن النائم قد تنتشر آلته مع أنه لا قصد له ولا اختيار (واما) متعلقة (بحقوق العباد كحرمة إتلاف مال المسلم) فهى (لاتسقط) بحال (لأنها) أى حرمة ماله (حقه) أي العبد وحقه لا يسقط والا يلزم عدم تأبيد عصمة تثبت من حيث الاسلام ثم الاتلاف ظلم وحرمة الظلم مؤبدة غير أنها حقه (المحتمل للرخصة بالملجيء) حتى لو أكره على اتلافه ملجئا رخص له فيه (لان حرمة النفس فوق حرمة المال) لانه مهان مبتذل لانه ربما يجعله صاحبه صيانة لنفس الغير أو طرفه (ولا تزول العصمة) للمال فى حق صاحبه بالاكراه (لانها) أى عصمته (لحاجة مالكه ولا تزول) الحاجة (باكراه الآخر) فاتلافه وان رخص فيه باق على الحرمة (ولو صبر على القتل كان شهيدا) لبذل نفسه لدفع الظلم كما اذا امتنع عن ترك الفرائض حتى قتل الا انه لما لم يكن فى معنى العبادات من كل وجه قيدوا الحكم بالاستثناء فقالوا ان كان شهيدا (ان شاء الله * وبقى من المكتسب الجهل نذكره فى الاجتهاد ان شاء الله رب العالمين) *

تم الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث

وأوله الباب الثانى من المقالة الثانية فى أحوال الموضوع



الجزء الثانى من تيسير التحرير للعلامة الفاضل محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

صحيفة	الموضوع

صفحة	الموضوع

صحيفة	الموضوع

(تمت)

المذكرات التي قررها مجلس الازهر الاعلى على كلياته الثلاث والكتب المقررة على القسم الابتدائى والثانوي والعالى

مذكرات كلية أصول الدين

جزء

١ علم النفس تأليف الافندية حامد عبد القادر ومظهر سعيد وعطيه الابراشى

٢ تاريخ الاسلام للدكتور مصطفى زيادة

١ مذكرة فى الحديث للشيخ محمد الشربينى

١ مذكرة فى المنطق للشيخ محمد سلامه والشيخ العزبى والشيخ محمد الظواهرى والشيخ أمين الشيخ

٢ مذكرة فى أدب اللغة لمصطفى افندي السقا وعبد اللطيف افندى المغربى وصفوت افندى

١ مذكرة فى التوحيد للشيخ محمود أبو دقيقة

١ مذكرة فى البلاغة للشيخ عبد العزيز خطاب والشيخ سيد القناوي

مذكرات كلية الشريعة

١ النقد الأدبى لفضيلة الشيخ عبد الله عفيفى

١ مذكرات رجال الحديث وبها الاربعين راوى للشيخ أمين سرور

مذكرات تفسير القرآن للشيخ عبد السلام العسكري

١ متن الديباج المذهب فى مصطلح الحديث بقرش صاغ

١ شرح الديباج المذهب بقرشين صاغ

٢ كفاية الاخيار فى حل غاية الاختصار ورق عال جدا طبعة تنقيح مشيخة الجامع الاحمدي بطنطا بعشرة قروش صاغ

١ الملوى على السلم ورق عال بقرشين صاغ

٢ المسامرة شرح المسايرة بثمانية قروش صاغ

١ متن المسايرة فى التوحيد بقرش صاغ ونصف

٢ شرح سيدى احمد الدرديرى على متنه المسمى بالشرح الصغير جزئين بخمسة عشر قروش صاغ

١ متن أقرب المسالك للدردير بقرشين صاغ

جزء

٢	شرح أبي الحسن على رسالة أبي زيد جزئين بخمسة عشر قرشا صاغا
١	متن رسالة أبي زيد بقرش صاغ ونصف
١	شرح التحرير لشيخ الاسلام مع المتن مشكول باربعة قروش صاغ
١	متن الار بعين حديث و رق عال جدا مشكول بقرش صاغ ونصف
١	مختصر السعد على تلخيص المفتاح ومعه تحرير البنانى وتقريرات الانبابى جزئين بخمسة عشر قرشا صاغا
١	الايضاح لمختصر تلخيص المفتاح للقزوينى بسبعة قروش صاغ
١	شرح الجوهر المكنون طبع عال جدا ورق ناعم بثلاثة قروش صاغ
٢	شرح الاشمونى على الفية ابن مالك جزئين ورق ناعم بخمسة عشر قرشا صاغا
٢	نيل المآرب شرح دليل الطالب جزئين باثنا عشر قرشا صاغا
٤	الهداية أربعة أجزاء فى فقه الحنفية بعشرين قرش
١	مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر جزئين بخمسة عشر قرشا
١	اللباب شرح الكتاب بخمسة قروش
١	الخلاصة البهية بقرش صاغ
١	مراقى الفلاح بقرشين ونصف
٤	حاشية الصبان على الاشمونى أربعة أجزاء بخمسة عشر قرشا
١	أوضح المسالك على الفية ابن مالك بقرشين
١	متن القدورى بقرشين
١	شرح القطر بقرش و نصف

ملحوظة : من أراد شراء ملازم من المذكرات فثمن كل ملزمة قرش صاغ واحد لاغير من مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده بميدان الازهر بمصر